Bayerische StaatsBibliothek
Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Strauß, David Friedrich,

Streitschriften zur Vertheidigung meiner Schrift über das Leben Jesu und zur Charakteristik der gegenwärtigen Theologie

Bd.: 1

Tübingen 1838

Polem. 2660 ha-1/3
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10944925-2

2.Ex

Streitschriften

zur Vertheidigung meiner Schrift

über das

Leben Jesu

und zur Charakteristik

der gegenwärtigen Theologie.

Von

Dr. David Friedrich Strauß.

Erster Band.

Erstes bis drittes Heft.

Tübingen,
bei C. F. Osiander.
1838.

Dr. A. KROHN

Streitschriften

zur Vertheidigung meiner Schrift

über das

Leben Jesu

und zur Charakteristik

der gegenwärtigen Theologie.

Von

Dr. David Friedrich Strauß.

ERSTES HEFT:

Herr Dr. Steudel oder die Selbsttäuschungen des verständigen Supranaturalismus unserer Tage.

Tübingen,
bei C. F. Osiander.
1837.

Vg 44/183

Bayerische
Staatsbibliothek
München

Vorrede.

Wenn es vielleicht Manchem befremdlich gewesen ist, daß ich bei so zahlreichen und heftigen Angriffen, wie sie, seit dem erstmaligen Erscheinen meiner Schrift über das Leben Jesu, im Zeitraume von bald zwei Jahren, auf meine Arbeit, meine Ansicht, und selbst meine Person gemacht worden sind, mit Ausnahme des Wenigen, was ich in den Vorreden zum zweiten Bande und zur zweiten Auflage zu sagen Gelegenheit nahm, ein so beharrliches Stillschweigen beobachtet habe: so darf ich zur Erklärung hievon, und, falls es nöthig sein sollte, zu meiner Entschuldigung, vor Allem wohl das anführen, daß ich bis vor Kurzem nicht in der Lage war, mit einer so weit aussehenden Arbeit mich zu befassen. Denn das ließ sich von Anfang an voraussehen, und zeigte sich bald genug in der Wirklichkeit, daß ich es nicht blos mit Einem, oder einigen wenigen Gegnern zu thun bekommen, sondern daß deren eine ganze lange Reihe gegen mich aufstehen würde, von welchen es zu nichts half, mit dem einen oder andern sich abzufinden; sondern wenn auf Einen, so mußte auf alle Rücksicht genommen werden. Eben hiezu aber, wo wollte

ich Zeit, Mittel und Lust hernehmen neben einem aufgedrungenen Schulamte, in einer von literarischen Hülfsquellen durchaus verlassenen Stadt — besonders da nach wenigen Monaten die Besorgung der zweiten Auflage des angegriffenen Werkes die Thätigkeit in Anspruch zu nehmen anfing?

Übrigens muß ich gleich gestehen, daß mit diesen äusseren Hindernissen ein inneres Hemmniß willig sich verband: eine gründliche Abneigung nämlich gegen Alles, was Replik, Antikritik, heißt. Schon oft habe ich ehrenwerthe Männer und liebe Freunde im Stillen halb belächelt, halb bedauert, wenn sie durch einen öffentlich auf sie geschehenen Angriff sich verleiten ließen, in öffentlichen Blättern sich zu vertheidigen. Das Publicum, welches jene Blätter liest, hat seinem größten Theile nach von der Sache, um welche es sich handelt, besonders wenn diese eine wissenschaftliche ist, keine Kenntniß, noch strebt es ernstlich, eine solche sich zu erwerben; man bemüht sich vergebens, ihm den Streitpunkt deutlich zu machen: es betrachtet den Kampf immer nur als ein Spectakel, wobei es mit theilnahmloser Aufmerksamkeit bald den einen, bald den andern Kämpfer lobt oder verlacht, am Ende aber beide verachtet, die sich unpassenderweise vor demselben herumgebalgt haben. Daher, so oft ich es mir auch schon habe gefallen lassen müssen, in öffentlichen Blättern mich zum Gegenstande des Tadels oder auch des Spottes

gemacht zu sehen: habe ich doch nie die mindeste Lust empfunden, und werde sie gewiß auch künftig nicht empfinden, auf einen solchen Kampfplatz hinabzusteigen; indem von den zwei Theilen des Publicums, das dergleichen Blätter liest, der größere, der die Sache, um welche ich streite, nicht versteht, mir in Lob wie Tadel gleichgültig ist, der kleinere, kundige Theil aber durch Allgemeinheiten, wie jene Blätter in der Regel sie enthalten, sein Urtheil nicht bestimmen läßt.

Freilich sind es keineswegs blos Angriffe in öffentlichen Blättern, in gelehrten, unterhaltenden und erbaulichen Zeitungen gewesen, die auf mich gemacht wurden, sondern ebensoviele oder noch mehrere besondere Schriften sind über und gegen mein Werk erschienen, welche nun gleichfalls wieder in eigenen Schriften ausführlich zu beantworten, eine ganz andere und würdigere Aufgabe, als jene Zeitungspolemik, zu sein scheint. Doch auch hiezu ist Lust und Trieb in mir jederzeit nur gering gewesen, weil ich mir auch hievon nicht viel Frucht versprechen kann. Wen sollten denn solche Gegenschriften auf andere Ansichten bringen? Die Gegner selbst? Nein, so einbildisch bin ich nicht, um mich der Hoffnung hinzugeben, diese frommen und gelehrten Männer werden ihre reiflich erwogenen Überzeugungen, bei welchen sie sich so wohl befinden, auf mein Zureden hin nun eiligst aufzugeben geneigt sein. Also das übrige Publicum? Von diesem werden diejenigen,

welche wissenschaftlichen Sinn und Beruf haben, entweder durch den Eindruck des bestrittenen Werkes selbst in seiner Objectivität und seinem inneren Zusammenhange gewonnen; oder, wenn dieses nicht, so ist noch weniger ein abgerissenes polemisches Reden, das, statt dem nothwendigen Gange der Sache selbst zu folgen, den zufälligen Wendungen des Gegners nachgehen muß, im Stande, einen günstigen Eindruck auf sie zu machen. Die Unkundigen und nicht Wissenschaftlichen aber — nun die wissen allerdings vielleicht an den hervorspringenden polemischen Ecken und Zacken die Sache eher anzufassen, als in der Rundung ihres wissenschaftlichen Zusammenhanges: allein das in solchen und auf diese Weise geweckte Interesse wird seiner Natur nach nur ein oberflächliches und werthloses sein.

Doch, auch abgesehen von dem voraussichtlich geringen Erfolge einer solchen Polemik, ist die Arbeit an sich selbst eine unerfreuliche. Nicht daß ich hieher die Nothwendigkeit rechnete, mit Schriften von Gegnern, die nicht im schmeichelhaftesten Tone abgefaßt sind, genau und anhaltend sich zu beschäftigen; was Keiner sich ersparen wird, dem es um Berichtigung und Vervollkommnung seiner Ansichten ernstlich zu thun ist, und was auch ich, wie die zweite Auflage meines Werkes beweist, mir schon bisher nicht erspart habe; sondern das ist das Unbefriedigende bei Abfassung solcher Streitschriften, daß man nicht

direct auf einen wissenschaftlichen Kern losarbeitet, sondern mit einem Aggregate von Einwürfen und abweichenden Ansichten es zu thun hat, wobei man nicht durch die Aussicht, einen wissenschaftlichen Zusammenhang hervorzubringen, ermuntert, vielmehr gar oft durch die Leidenschaftlichkeit und Gehässigkeit der Gegner aus aller wissenschaftlichen Stimmung herausgeworfen wird.

So würde ich, wenn ich meiner eigenen Neigung hätte folgen wollen, wie die bisherigen, so auch die ferner noch gegen meine Bearbeitung des Lebens Jesu erscheinenden Schriften zwar gelesen, und sie, wie auch bei der zweiten Auflage bereits zum Theil geschehen ist, zur Berichtigung oder näheren Bestimmung meiner Ansichten benützt haben — Modificationen, welche ich, wenn sie Wesentliches betrafen, dann nicht versäumt haben würde, dem Publicum gelegentlich mitzutheilen: an den Versuch einer eigentlichen Bekämpfung und Widerlegung der Gegner aber wäre ich wohl nicht gekommen.

Hier lag nun aber die Gefahr nahe, daß das Stillschweigen auf Angriffe als Schwäche und Bewußtsein des Geschlagenseins, oder doch als Bequemlichkeit ausgelegt würde, welche sich hinter den Schein eines stolzen Ignorirens verstecke; zumal wenn Einer so, wie ich, von allen Seiten angegriffen, und von manchen Gegnern, im Hochgefühle der Bedeutung ihrer Angriffe, ausdrücklich zur

Erwiederung herausgefordert worden ist. Eine solche Deutung meines Schweigens drohte nicht nur von Seiten der Gegner; sondern auch Freunde der freien kritischen Forschung konnten dadurch getäuscht, und auf die Meinung gebracht werden, als könnte oder wollte ich nach so manchfachen Angriffen die früher geäusserten Überzeugungen nicht mehr vertreten. Indessen auch hierüber würde mich der Grundsatz beruhigt haben, daß, wenn eine Sache in sich Kraft hat, ihr die einfache wissenschaftliche Darstellung (wie in meiner Schrift über das Leben Jesu) genügt, um sich, wenn auch langsam, durchzukämpfen; hat sie aber keine Kraft, dann ist es nicht nur unmöglich, sondern selbst nicht wünschenswerth, ihr durch Vertheidigungsschriften nachzuhelfen.

Doch es bot sich an einer solchen Unternehmung, der Beziehung auf mein mehrgenanntes Werk gegenüber, noch eine andere Seite dar. Es war diesem Buche die, freilich nur formelle, Ehre widerfahren, daß Theologen der verschiedensten Standpunkte über dasselbe sich geäussert hatten; es war die verschiedene Stellung zu demselben, die eigenthümliche Art, es zu bekämpfen, für jene verschiedenen theologischen Standpunkte charakteristisch geworden: und so ließ sich die Vertheidigung meines Werkes mit einer Charakteristik der Standpunkte verbinden, von welchen aus es angegriffen worden war. Dieß schien eine

fruchtbare Arbeit werden zu können, und diese Aussicht war die vornehmste unter denen, welche mich zur Übernahme des gegenwärtigen Geschäftes bestimmten.

Fragt es sich hiebei vor Allem um den Umfang, in welchem die Schriften und Abhandlungen der Gegner berücksichtigt werden sollen: so verbietet sich die Aufnahme aller und jeder schon durch den Umstand, daß, namentlich alle in Zeitschriften und Tageblättern zerstreuten Urtheile auch nur wieder aufzufinden, eine Arbeit sein würde, welche sich, bei der geringen Bedeutung mancher derselben, schlecht verlohnen dürfte. Tritt hiegegen von selbst das Gesetz ein, nur auf das Bedeutendere Rücksicht zu nehmen: so schneidet dieß sogleich die Gränzlinie durch, welche sich etwa könnte geltend machen wollen, nur auf selbstständige Schriften, nicht ebenso auf Journalartikel, zu antworten; da, wie sich leicht begreift, manche von diesen bedeutender gewesen sind, als einzelne von jenen. Ist hienach das Bedeutende aller Formen von Schriften und Abhandlungen zu berücksichtigen: so wäre hiedurch die Gränzlinie für den Fall doch wohl zu eng gezogen, wenn unter dem Bedeutenden nur wirklich und an sich Bedeutendes verstanden würde.

So sehr nämlich manche, namentlich von den ausführlicheren und mehr eingehenden Gegenschriften vor der Masse der übrigen durch das Gewicht ihrer Gründe und

Beweisführungen sich auszeichnen: so kann ich doch die wissenschaftliche Bedeutung im vollen Sinne, d. h. bleibendes Moment im Fortschritte der Wissenschaft zu sein, deßwegen keiner zuerkennen, weil sie, um es mit Einem Worte zu sagen, sämmtlich rückwärts statt vorwärts ziehen. Wenn mir Einer sagt: du bist zu weit gegangen, hast zu Vieles weggeworfen! so halte ich dieß zwar nicht für den richtigsten Ausdruck desjenigen, was gegen mich zu erinnern sein mag; erklärt er sich aber weiter dahin, die fortgesetzte Anwendung der freiesten kritischen Forschung auf die Evangelien werde doch manches von mir Umgeworfene wiederherstellen, so denke ich: er hat sich selbst corrigirt, und mag Recht haben. Statt dessen bestreiten meine bisherigen Gegner in verschiedenem Maße alle das Recht der Kritik auf die evangelische Geschichte: es sollen in derselben entweder vermöge der Natur des Christenthums und der Stellung der Berichterstatter gar keine, oder aus dem letzteren Grunde doch nur in der Kindheitsgeschichte Jesu, Mythen zu finden sein. Beides glaube ich noch immer entschieden widerlegt, und in allen Partien der Geschichte Jesu einzelnes Mythische nachgewiesen zu haben; wie könnte ich wissenschaftliche Bedeutung im höchsten Sinne dem Verfahren derjenigen zugestehen, welche, um den Feind zurückzuhalten, Plätze befestigen, an denen er längst vorüber ist? Unerachtet

des im Ganzen verfehlten Standpunktes jedoch kann in solchen Arbeiten manches Einzelne bedeutend sein; auch ist das Bedeutende insofern ein relativer Begriff, als eine Schrift, die es an sich nicht ist, doch von vielen Seiten für bedeutend gehalten werden, oder für eine gewisse Richtung und Partei charakteristisch sein kann.

Wenn es sich demnächst um die Anordnung des vorliegenden Stoffes fragt, so boten sich als die zwei Hauptwege, welche einzuschlagen thunlich schien, einerseits das Besprechen der einzelnen Schriften nacheinander, andrerseits die Sachordnung dar. Sofern der Natur der Sache nach nicht jede der in Rede stehenden Schriften wieder Neues vorbringt, sondern die meisten in gewissen Gesichtspunkten und Einwendungen zusammentreffen: so waren bei dem ersteren Verfahren Wiederholungen zu befürchten, und es konnte daher gerathen scheinen, eine Sachordnung zu wählen, d. h. nach Haupteinwürfen abzutheilen, und unter jedem dieser Punkte dasjenige, was die verschiedenen Gegenschriften dahin Einschlagendes geltend gemacht, zusammenzustellen. Dadurch würde die Verhandlung concentrirt worden sein, und die möglichst wissenschaftliche Gestalt erhalten haben. Allein da hiebei die Gründe der Gegner aus der Ordnung, welche sie in deren eigenen Schriften gehabt, herausgenommen und in eine von mir gewählte Reihe gebracht, auch auf möglichst

bündige Formeln zurückgeführt, und unter gewisse Rebriken gestellt werden mußten: so konnte leicht von Seiten der Bekämpften die Klage entstehen, daß ihre Gedanken aus dem Zusammenhange gerissen, mit fremdartigen zusammengemischt, und in ihrem Sinn und Ausdruck verkümmert worden seien; daß ich die gegen mich erhobenen Einwürfe mir erst zurecht gemacht, sie kleingeschnitten und durcheinander gerüttelt habe, um desto leichter mit denselben fertig zu werden. Wirklich ist auch jede nicht ganz unbedeutende Gegenschrift etwas Eigenthümliches, und als Individuum zu behandeln; jede hat, wo nicht ihren eigenen Grundgedanken, so doch ihren eigenthümlichen Grundton, ihre eigene Methode und Taktik: und diese zu analysiren, ist die Aufgabe sowohl dessen, der sich gegen dergleichen Angriffe vertheidigen, als dessen, der die Standpunkte, von welchen sie ausgehen, charakterisiren will.

Dem letzteren Zwecke könnte vielleicht am genauesten eine Combination der Vornahme der einzelnen Schriften nacheinander und der Sachordnung: die Zusammenstellung nach Schulen, zu entsprechen scheinen. In der That sind in den gegen mein Werk erschienenen Schriften theils an den geltend gemachten Ansichten, theils an dem weiter zurück oder vorwärts gerückten Punkte, bis zu welchem sie negirend, und von welchem an einräumend sich gegen mich verhalten, theils an dem Verfahren und Tone,

deutlich die verschiedenen Parteien zu unterscheiden, in welche die jetzige Theologie gespalten ist. Oder tragen nicht die einen der in Rede stehenden Arbeiten deutlich das Gepräge der pietistischen Partei; andere das der Tübinger Schule; wieder andere das der Hegel'schen, oder der durch Neander temperirten Schleiermacher'schen Jüngerschaft? Freilich, so verbreitet in unsern Tagen das Parteiwesen ist, so verhaßt ist der Name der Partei; auch die offenbarsten Parteimänner wollen es doch nicht Wort haben, daß sie es sind, sie glauben der Selbstständigkeit ihres eigenen, oder vorgeblich des christlichen Geistes, zu viel Achtung schuldig zu sein, um einem menschlichen Parteihaupte anzuhängen. So würde es also, wenn ich die Eintheilung nach Schulen vorziehen wollte, vor Allem eine Reihe von Reclamationen dagegen geben, daß ich die Gegner Schulen zugewiesen, zu welchen sie nicht gehören, daß ich ihre Gedanken über fremde Leisten gespannt, und dadurch verunstaltet, sie nach Maßstäben gemessen habe, welche auf sie keine Anwendung finden. Und möchten nun meine Gegenreden gegen die Schule noch so schlagend sein: so könnte dann doch der Einzelne durch Unterscheidung seiner Sache von der der Schule sich aus dem Handel ziehen, und seine Gründe für unwiderlegt erklären. Die Hauptsache ist aber, daß die verschiedenen Schulen und Parteien sich an ihren Enden in einander

verlaufen; wie ich denn namentlich auch unter den in Rede stehenden Arbeiten manche gefunden habe, welche kein so charakteristisches Gepräge tragen, daß ich sie einer bestimmten Schule und Richtung zuzuweisen wüßte.

Indem wir also die Zusammenstellung nach Schulen nur da uns erlauben, wo das Recht dazu keinem Zweifel unterliegt, werden wir in andern Fällen die Schriften entweder einzeln, oder, namentlich die kleineren, in freien, nach irgend einer Ähnlichkeit zusammengestellten Gruppen, vornehmen. Hier kehrt nun aber die schon oben angedeutete Befürchtung wieder, daß, sofern die meisten der in Rede stehenden Schriften in gewissen Wendungen und Beweisführungen zusammentreffen, bei dem gewählten Verfahren Wiederholungen unvermeidlich zu sein scheinen. Indeß, wenn derselbe Gedanke von verschiedenen Schriftstellern in verschiedenem Zusammenhang aufgeführt, der gleiche Grund von verschiedenen Seiten gefaßt ist: so dürfte es wohl auch der Entgegnung gelingen, das, was dawider geltend zu machen ist, bei der Wiederholung verschieden zu wenden, und von neuen Standpunkten zu beleuchten, so daß der Leser, statt des Nachtheils, dasselbe zweimal lesen zu müssen, den Vortheil hätte, den Gegenstand in einer nach und nach sich ergänzenden Darstellung allmählig von allen Seiten betrachtet zu finden. Wo hingegen in zwei oder mehreren Schriften dasselbe

auf dieselbe Weise sich wiederholt, da wird man mir erlauben, nur Einmal eine Entgegnung zu geben, und in allen folgenden Fällen auf diese zu verweisen; endlich aus der so großen Anzahl solcher Schriften, welche ihrem Inhalte nach sich nicht wesentlich von einander unterscheiden, werde ich nur je Eine besprechen dürfen.

Welche unter den zu berücksichtigenden Schriften und Gruppen von Schriften zuerst, und welche hernach vorzunehmen seien, entscheidet sich nach dem Grundsatze, daß kein Antiklimax gemacht, mithin nicht das Bestimmtere, Ausführlichere, vor dem Unbestimmteren, Allgemeinen, vorgenommen werden darf. Diese Rücksicht wird in den meisten Fällen mit der Zeitordnung zusammentreffen, indem der Natur der Sache nach die kürzeren, mehr nur im Allgemeinen sich haltenden Gegenschriften denjenigen vorangegangen sind, welche sich tiefer in das Einzelne eingelassen haben. So soll auch hier zuvörderst mit den ersteren um allgemeine Gesichtspunkte gestritten, dann erst mit den letzteren um einzelne Stücke gerechtet werden. Das Interesse, welches der Besprechung jener kleineren Schriften für sich abzugehen scheinen kann, wird die von ihnen aus am nächsten liegende Charakteristik der Standpunkte, von welchen sie ausgegangen, zu ersetzen suchen; bei den in's Einzelne gehenden Schriften wird diese Seite mehr zurücktreten, weßwegen ich für diesen späteren Theil

meiner Arbeit mir vorbehalte, hier vielleicht die Ordnung nach einzelnen Schriften mit der Sachordnung zu vertauschen.

Was schließlich den Ton betrifft, in welchem die Erwiederung gegeben werden soll, so wird man mit erlauben müssen, denselben nach Maßgabe desjenigen, der mir in den einzelnen zu beantwortenden Schriften entgegenkommt, verschieden zu modificiren: sofern ich hiebei nur die Abwege vermeide, in welche meine Gegner großentheils gerathen sind. Der schlimmste dieser Abwege, der fanatische, ketzerrichterische Ton, ist mir auf meinem Standpunkte von selbst versagt. Statt dessen haben Gegner schon aus der Sage von dem Titel dieser Gegenschriften prophezeiht, daß ich persönlich sein werde. Ich werde es, sofern ich mir angelegen sein lasse, die wissenschaftliche Persönlichkeit meiner Gegner zu zeichnen. Wenn ihnen diese Art von Persönlichkeit als unerlaubt; dagegen, wie ihre Schriften zum großen Theile zeigen, die Verdächtigung der religiösen und moralischen Persönlichkeit des Gegners als erlaubt erscheint: so erkläre ich ihnen, daß ich umgekehrter Ansicht bin, und dieser gemäß sowohl ihr Verfahren beurtheile, als das meinige einrichten werde.

Stuttgart, den 15. März 1837.

Der Verfasser.

Erstes Heft.

HERR D^R. STEUDEL

oder

die Selbsttäuschungen

des verständigen Supranaturalismus unserer Tage.

Bayerische Staatsbibliothek München

Des Herrn Dr. Steudel Reaction gegen diejenige Auffassung der biblischen Geschichte, welche ihrer Methode nach die kritische, ihrem Ergebniß nach die mythische sich nennt, ist nicht erst von gestern her. Wie er jetzt gegen die Anwendung dieser Methode auf das neue Testament und die evangelische Geschichte auftritt [1]): so war er zwanzig Jahre früher gegen die mythische Auffassung der Geschichte des alten Testaments, namentlich des Pentateuchs, hauptsächlich durch de Wette, zu Felde gezogen [2]). Die alten Waffen hingen noch in der Rüstkammer: sie brauchten bei erneuter Gefahr nur hervorgeholt zu werden. So sind denn die Gründe, welche die neuere Erscheinung gegen sich aufgeboten

1) In der kleinen Schrift, welche die Veranlassung zu gegenwärtiger Erwiederung bildet: Vorläufig zu Beherzigendes bei Würdigung der Frage über die historische oder mythische Grundlage des Lebens Jesu, wie die canonischen Evangelien dieses darstellen, vorgehalten aus dem Bewußtsein eines Glaubigen, der den Supranaturalisten beigezählt wird, zur Beruhigung der Gemüther von Dr. Joh. Christian Friedr. Steudel. Tübingen bei L. F. Fues, 1835.

2) In einer Reihe von Recensionen über de Wette's Kritik der israelitischen Geschichte und die Gegenschriften von Meyer, Fritzsche und Kelle, in Bengel's Archiv für die Theologie und ihre neueste Literatur, ersten Bandes 1stes Stück (1815.) S. 90 ff. 113 ff. 228 ff. und 244 ff. Womit noch zu vergleichen ist die Recension von Herbst's Observationes quaedam de Pentateuchi quatuor librorum posteriorum auctore et editore, in Bengel's Archiv, 3ten Bandes 2tes Stück, S. 422 ff., wo Steudel der kritischen Ansicht selbst eines liberalen Katholiken beschränkend entgegentrat.

steht, großentheils dieselben, welche schon gegen jene ältere geltend gemacht worden waren[1]). Ob nun gleich diese Gründe

---

1) Zur Vergleichung mögen einige der bezeichnendsten hier stehen. — Der Voraussetzung der Kritik, daß Dinge, welche nicht allein die Erfahrung, sondern auch die natürlichen Gesetze überschreiten, unter die unglaublichen gezählt werden müssen, wird entgegengehalten, daß ja Dinge, die nicht nach den natürlichen Gesetzen erfolgen, dennoch Gegenstände der Erfahrung sein können. — Wenn ferner der Tradition um ihrer patriotisch-poetischen Tendenz willen die Glaubwürdigkeit abgesprochen werde, so leide dieser Grundsatz auf den Pentateuch insofern keine auch nur einigermaßen vollständige Anwendung, als in demselben der Styl meist der der trockensten referirenden Prosa sei; auch finden sich Lücken, wo die patriotisch-poetische Tendenz sie am wenigsten gelassen haben würde, wie z. B. bei dem Aufenthalte des Volks in Aegypten [!]; namentlich aber würde ein Priester, der die levitischen Einrichtungen durch mythische Dichtung weihen wollte, ihren Ursprung gewiß so weit als möglich zurück verlegt, und den Stammvätern nicht jene einförmige Religiosität geliehen haben [Moses lebte im Bewußtsein des Volks als Anfangspunkt seiner politisch-religiösen Existenz: über ihn war also keine Veranlassung zurückzugehen]. — Je tadelhafter man Jakobs Charakter finde, um so weniger würde er erdichtet worden sein [doch! nämlich von einem Solchen, der ihn nicht ebenso tadelhaft fand]. — Den Fluch, der 1 Mos. 49, 5 ff. über Levi von Jakob ausgesprochen ist, würde gewiß kein Späterer erdichtet haben [wenn nämlich zu seinen Lebzeiten, etwa unter Salomo, jener Stamm bereits das überwiegende Ansehen, wie in der späteren Zeit des Reiches Juda, genossen hätte; wogegen ja eben diese Stelle ein willkommener Beweis ist. S. v. Bohlen, die Genesis, historisch-kritisch erläutert, S. 454.] — Die Argumentationen, welche zeigen sollen, wie es sogar nicht zu vermuthen sei, daß Moses das Volk vierzig Jahre lang habe in der Wüste irren lassen, beweisen vielmehr, wie unwahrscheinlich diese angenommene Erdichtung des Unwahrscheinlichen sei [mit der Unwahrscheinlichkeit nahmen es die Alten bekanntlich nicht so genau wie wir, besonders, wenn noch andere Rücksichten, wie hier auf die bedeutsame Vierzigzahl der Jahre, in das Spiel kamen. Vergl. Göthe, Anmerkungen zum west-

während der seitdem verflossenen zwei Decennien bekanntlich so wenig Widerstandskraft bewiesen haben, daß der Feind, den sie abwehren sollten, indessen unaufhaltsam vorgedrungen, und im gegenwärtigen Zeitpunkte die nach-mosaische Abfassung und der zum Theil mythische Charakter des Pentateuchs von der großen Mehrheit selbst gemäßigter Theologen eingeräumt ist: so würde es doch eine viel zu schnelle und bequeme Freude sein, wenn sofort aus dem geringen Erfolge des früheren dem späteren Kampfe sein Prognosticon gestellt, und das Schicksal zum Voraus vermuthet werden wollte, welches die Beweise des Herrn **Dr. Steudel**

östlichen Diwan, S. 174 ff.; v. Bohlen, a. a. O., Einleitung, S. LXIV f.]. — Die Mythe von der ehernen Schlange würde von einem Monotheisten, gerade wenn später eine Schlange zur Abgötterei Veranlassung gab, nicht erdichtet worden sein [außer wenn jener Schlangencultus zur Zeit der Abfassung der fraglichen Erzählung, unerachtet der Zerstörung eines Idols dieser Art durch Hiskia, 2 Kön. 18, 4., doch noch so eingewurzelt war, daß es das Gerathenste schien, ihn durch Zurückführung auf eine Begebenheit in der israelitischen Urgeschichte und einen Befehl Jehova's unschädlicher zu machen. Bohlen a. a. O. S. CVIII.] — Das ganze hierarchische System, wäre es von den Königen nicht schon vorgefunden worden, würde gewiß unter ihnen nicht erst haben eingeführt werden können [?]. — Die Menge der von Mose gegebenen Gesetze könne nicht unerwartet sein bei einer so großen Anzahl von Menschen, die aus einem wohl eingerichteten Staate herkamen; gerade nur durch die speciellen Gesetze [die, wie die Agriculturgesetze, das Königsgesetz und so manche andere, auf ihren Zustand in der Wüste und zum Theil auch noch lange nachher gar keine Anwendung fanden] konnten diese gebändigt [mußten sie völlig irre gemacht] werden. Die fragmentarische Gestalt dieser Gesetze im Pentateuch lasse sich bei der Annahme, daß Mose dessen Verfasser sei, leichter, als bei der Voraussetzung eines späteren Sammlers erklären, da der spätere Sammler die Acten vor sich legen, und ruhig ordnen, weglassen und aufnehmen konnte, was ihm gut däuchte: statt daß Mose in seiner Lage nur selten freie Augenblicke benützen konnte, um niederzuschreiben, was des Niederschreibens werth schien. —

für den durchaus historischen Charakter der evangelischen Geschichte in einer entsprechenden Reihe von Jahren haben dürften. Denn wenn auch die Waffen ihrerseits im Kasten nicht schärfer werden: so ist doch vielleicht der zweite Feind, auf den sie stoßen, schwächer als der erste, gegen welchen sie nichts ausgerichtet haben; weßwegen denn eine neue Prüfung der, wenn auch großentheils alten, Argumente des Herrn Dr. Steudel von dem durch sie Bekämpften, sofern er sich einmal mit Erwiederungen befaßt, gefordert werden kann.

Freilich ist hier bereits über eine Ungleichheit Klage zu führen, welche sich in der Behandlung jener früheren und der jetzigen Kritik von Seiten des Herrn Dr. Steudel findet, und letzterer die Erwiederung erschwert. Der ersteren, obgleich nur in Recensionen, widmete er doch zum Theil ein genaueres Eingehen in ihre einzelnen Beweise und die biblischen Stellen und Abschnitte, auf welche sie dieselben gegründet hatte: mir hat er ein Aehnliches vor der Hand versagt; und während er jenen Bestrebungen, bei aller Gegnerschaft, doch nachrühmte, „das Unzulängliche natürlicher Wundererklärungen hie und da sehr überzeugend hervorgestellt zu haben“[1]: rechnet er unsern kritischen Bemühungen ihr gleiches Verhältniß zum Rationalismus nicht zum Verdienste an, und erklärt ausdrücklich, die Erwartung, daß durch solche Behandlung der evangelischen Geschichte der Wahrheit Gewinn werden könne, beruhe blos auf einer Täuschung[2]. Ist dieser letztere Unterschied in der Beurtheilung vielleicht aus der größeren Heiligkeit des Gegenstandes zu erklären, welchen Herr Dr. Steudel durch die jetzige Kritik angetastet glaubt? und eben daraus auch vielleicht der erstere, die größere Eilfertigkeit und mindere Ordnung des Anrückens, bei vermeintlich größerer Gefahr?

Wie dem sei: wir gehen zuerst seine gegen uns gerichtete Schrift durch, und sehen hierauf, ob nicht auch wir vielleicht etwas gegen ihn zu richten haben.

1) Bengel's Archiv, 1, 1, S. 102.

2) Vorläufig zu Beherzigendes, S. 86.

ERSTER, DEFENSIVER THEIL.

Beantwortung der Steudel'schen Gegenschrift.

Neben und vor dem kleinen Werkchen selbst zieht der Titel durch seine Länge und Eigenthümlichkeit die Aufmerksamkeit an, und wir werden gut thun, vor Allem ihn näher in's Auge zu fassen.

A. Der Titel.

Das Büchlein tritt als etwas Vorläufiges auf, und so ist es wirklich nicht nur allen andern Gegenschriften, sondern auch dem zweiten und abschließenden Theile des bestrittenen Werkes selbst mit erstaunlicher Behendigkeit vorangelaufen. Daß Herr Dr. Steudel diese Eigenheit, mit der Antwort nicht eben auf den Schluß der Rede des Andern zu warten, eine Eigenheit, die er noch vor 6 Jahren an dem verewigten Schleiermacher nicht ohne Zeichen bitterer Unzufriedenheit bemerkte[1]), jetzt selbst angenommen hat, ist in der That ein erfreulicher Beweis davon, wie er sich dem Einflusse der großen Theologen neuerer Zeit nicht durchaus verschließt, sondern, unerachtet alles Streites gegen dieselben, doch auch wieder in ihre Weise einzugehen weiß. Uebri-

---

1) In dem Sendschreiben an Schleiermacher, über das bei alleiniger Anerkennung des historischen Christus sich für die Bildung des Glaubens ergebende Verfahren. Tübinger Zeitschrift für Theol. 1830, 1, S. 2.

gens war ihm dießmal aus zwei Gründen wirklich nicht zuzumuthen, die Vollendung des Werkes abzuwarten, das er bestreiten zu sollen glaubte. Denn einmal, während von kritischen Ergebnissen schon im ersten Theile genug gegeben war, um auf dem Standpunkte des Herrn Doctors das Unternehmen unchristlich und ärgerlich zu finden: konnte ihm die Weise, in welcher ich nach dem Versprechen der Vorrede das kritisch Vernichtete am Schlusse dogmatisch wiederherzustellen suchen würde, in der That aus anderweitigen Verhältnissen bereits hinlänglich bekannt sein. Ferner aber, während (nach der Vorrede des Steudel'schen Werkchens) an und für sich meine Schrift „ruhig ihre ernste wissenschaftliche Würdigung abzuwarten gehabt haben würde", ließ sich darauf doch nicht mehr warten, nachdem die Zeitungsanzeige des ersten Bandes meiner Schrift „unter dem größeren Publicum Aufmerksamkeit, großentheils Besorgnisse, erregt" hatte. An dieser Zeitungsanzeige haben zu meinem lebhaften Bedauern noch mehrere hochwürdige Männer Anstoß genommen. Ob dieselbe, aus einigen Sätzen der Vorrede bestehend, in welchen von historischer oder mythischer Auffassung des Lebens Jesu die Rede war, in denjenigen Kreisen des Publicums, in welchen dergleichen Schaden bringen kann, mehr als vorübergehend beachtet, oder auch nur klar verstanden worden wäre, wenn nicht Geistliche und andere fromme Leute sie erklärt, und warnend auf dieselbe hingewiesen hätten, bleibe hier dahingestellt. Herr Dr. Steudel glaubte einmal, die Zeitungsanzeige könne Unheil stiften: und so war er berechtigt, ja verpflichtet, baldmöglichst seinen Wächterruf zu erheben. Freilich ist ein Vorläufiges seiner Natur nach zugleich ein solches, welches sich nur „im Allgemeinen" halten (S. 71), nichts im Einzelnen durchführen kann (S. 78): und hiebei fragt es sich nun, ob einer Specialuntersuchung gegenüber sich durch einige allgemeine Bemerkungen etwas ausrichten, oder auch nur ein gegründetes Urtheil über dieselben fällen lasse, — was sich im Verfolge zeigen wird.

Das Vorläufige ist weiter ein zu Beherzigendes, und dieß zwar nicht blos in dem weiteren Sinne, in welchem auch

ein zu Erwägendes, mit dem Verstande zu Überlegendes, so heißt, sondern „sein Verfasser nimmt keinen Anstand, sich dazu zu bekennen, daß die Anregung zu Niederschreibung desselben vom Herzen ausging" (Vorrede), und so auch zum Herzen dringen soll. Ich gestehe, wenn ich es nicht mit einem Manne von so erprobter Redlichkeit zu thun hätte, so würde ich bereits vermuthen, daß es hier auf eine Täuschung abgesehen sei. Zwar bekennt sich der Herr Verf. weiter zu der Ansicht, bei wissenschaftlicher Ermittelung religiöser Gegenstände sei es „nicht von Nachtheil, sondern von Gewinn, wenn bei ihr die Theilnahme des tiefsten Gemüthes auch ihr Recht behalte": allein die Frage, welche in der von Herrn Dr. Steudel bestrittenen Schrift verhandelt wird, ist eben nicht eine religiöse, sondern eine historische. Ich kann im Christenthum als gegenwärtiger religiöser Gemeinschaft mich durchaus wohl und heimisch fühlen, ich kann mich auch an der alterthümlichen, aber ewig jungen Grundlage desselben, den neutestamentlichen Schriften, erfrischen: das ist religiös; aber wenn ich nun frage: wie ist das Christenthum, diese jetzt so gewaltige und segensreiche Gegenwart, ursprünglich entstanden? und sind die evangelischen Erzählungen, an welchen ich mich erbaue, geschichtlich zu nehmen? so ist dieß keine religiöse, sondern eine historische Frage. Wie nun immer die Vermischung verschiedener Gesichtspunkte und Rücksichten verwirrend ist; wie insbesondere der Moment des Genusses einer Sache nicht zugleich der für die Untersuchung derselben sein kann: so auch hier. Bei der Frage um die geschichtliche Grundlage des Christenthums den Historiker in eine religiöse Erwärmung versetzen, ist, so verschiedenartig die Gebiete scheinen, doch eben so ungehörig, als den Naturforscher, den Künstler, der am Nackten den Bau des menschlichen Körpers kennen lernen soll, mit sinnlicher Begierde zu entflammen. Wenn dessenunerachtet die vorliegende Schrift in einer historischen Frage das religiöse Interesse anfacht; wenn sie, während sie es mit dem Kopfe zu thun hat, zum Herzen spricht: so werden wir uns wohl vorzusehen haben, ob es hier nicht auf Bestechung und Überrumpelung des Verstandes durch liebgewordene Gefühle abgesehen

sei, — ein Betrug, welchen dem redlichen Verfasser sein eignes Herz gespielt haben könnte.

Das Vorläufige soll beherzigt werden bei Würdigung der Frage über die historische oder mythische Grundlage des Lebens Jesu, wie dieses die canonischen Evangelien uns darstellen. Das heißt, wenn ich recht verstehe, so viel: es frage sich, ob wir bei Untersuchung der evangelischen Erzählungen aus dem Leben Jesu früher oder später auf einen geschichtlichen Grund stoßen; oder ob, wir mögen graben, so tief wir wollen, doch immer nichts als Mythen zu finden sei. Über diese Stellung der Frage muß ich mich beschweren. Da eine historische Grundlage immer noch vorhanden ist, wenn unter noch so vielem Mythischen nur am Ende etwas Geschichtliches angenommen wird: so kann im Gegensatz hievon die mir zugeschriebene Ansicht von einer mythischen Grundlage des Lebens Jesu nur so viel heißen, daß ich auch den letzten Rest des Historischen in den Nachrichten vom Leben Jesu läugne. Auf dem Titel einer gegen mein Buch gerichteten Schrift thut diese Stellung der Streitfrage der Meinung Vorschub, welche unter Unkundigen herrschend ist, als wollte ich Alles und Jedes in den Evangelien zu Mythen machen, oder gar Jesum selbst als geschichtliche Person aufheben. Daß ich dieß nicht will, muß der Gegner selbst nothwendig wissen: dann aber fragt es sich zwischen ihm und mir nicht um eine historische oder mythische Grundlage des Lebens Jesu, sondern nur um ein Mehr oder Minder des Historischen, und es ist zu wünschen, daß man dergleichen Fragen erst richtig fassen und stellen möge, ehe man sich daran begibt, sie zu würdigen.

Das vorläufig zu Beherzigende u. s. f. wird vorgehalten aus dem Bewußtsein eines Glaubigen. Daß der Glaube des Herrn Verf. sich hier ausdrücklich hervorhebt, könnte auf den ersten Anblick nicht auf's Beste berechnet scheinen. Dem Verf. des bekämpften Werks und solchen, die auf demselben Standpunkte mit ihm stehen, wird dadurch sogleich die Gegenrede entlockt, daß es hier nicht auf Glauben, sondern auf Beweise an-

komme; der Zweifelnde hat gegen den Glaubigen ein natürliches Mißtrauen als gegen einen Befangenen, und es kann daher der Glaubige, so lange er sich als solcher benimmt, auf den Zweifelnden nicht wohl eine Wirksamkeit ausüben. Auch von dem „größeren Publicum", von „der Leserwelt, welche sich in das Interesse ziehen ließ" (Vorrede), werden alle diejenigen, in welchen der Zweifel tiefere Wurzel gefaßt hat, durch den von Herrn Dr. **Steudel** ausgehängten Schild des Glaubens von seiner Schrift eher abgeschreckt als angelockt werden. Es bleiben somit als die Individuen, für welche jene Angabe auf dem Titel anziehend seyn kann, nur diejenigen unter dem gelehrten und ungelehrten Publicum übrig, welche bisher schon glaubig gewesen und unerschüttert geblieben waren: und für diese ist denn auch der bezeichnete Ausdruck und alles dasjenige, was ihm in der Abhandlung selbst entspricht, wirklich auf's Beste berechnet. Sie dürfen sich nun schon vom Titel aus versprechen, in der Schrift nur dem Wiederhall ihrer eigenen Gefühle und Vorstellungen zu begegnen; zugleich stellt sich der glaubige Widerlegungsschreiber dem zu Widerlegenden als einem Unglaubigen entgegen, durchdringt sich mit all dem demüthigen Stolze, welcher dem gegen den Unglauben streitenden Glauben eigen ist, und setzt den Gegner zum Voraus in ein Licht, in welchem ihm, dem „Feinde des Glaubens" (S. 17.), nur Schlimmes, nur unlautere Gesinnung, „Widerwille, sich in Christum hineinzuleben" (S. 69.), zugetraut, und selbst seine Gründe und versuchten Beweise, weil gegen den zum Voraus gewissen Glauben gerichtet, nur als eitel und nichtig erscheinen können.

Der Glaubige, welcher aus seinem Bewußtsein heraus das vorläufig zu Beherzigende vorhält, gibt sich näher als einen solchen zu erkennen, der den Supranaturalisten beigezählt wird. Ich habe mich anfänglich verwundert über diese kalte und scheinbar wegschiebende Weise, wie hier der Herr Verfasser sein Verhältniß zu den Supranaturalisten bezeichnet [1]). Läßt

---

1) Auch der evangel. Kirchenzeitung ist dieß aufgefallen (1836, Vorwort, No. 2, S. 11.). Wenn aber der Verf. dieses Artikels mit

er sich denn diesen nur von Andern beizählen wider seinen Willen, und zählt sich nicht selber ihnen bei? wird er nur zu ihnen gerechnet, ohne wirklich ihnen anzugehören? Nein, Herr Dr. Steudel hat kein Hehl, Supranaturaliste zu sein [1]), und die sonderbare Wendung, mit welcher er seinen Supranaturalismus hier bezeichnet, erklärt sich aus dem Eingange der in Rede stehenden Schrift, wo sich die Äusserung findet: „die folgenden — Bemerkungen gehen aus dem Bewußtsein eines solchen hervor, welcher für befangen in den Schlingen dieses der abgelebten Vergangenheit zugewiesenen Supranaturalismus gilt" (S. 6.). Es trägt also jene Wendung auf dem Titel gleichfalls eine empfindlich-ironische Farbe, und will sagen, es lege hier ein Mann sein Glaubensbekenntniß ab, der gar wohl wisse, sich aber wenig darum gräme, daß die Gegenpartei auf ihn, als einen Supranaturalisten, d. h. ihrer Meinung nach einer verschollenen Weltansicht Angehörigen, vornehm herabsehe.

Das vorläufig zu Beherzigende u. s. w. ist endlich bestimmt zur Beruhigung der Gemüther. Ich will gerne glauben, daß die Schrift viele Gemüther beruhigt haben mag: doch nur solche, die schon vorher ruhige Gemüther waren, also sich im Nothfall auch wohl selbst zu beruhigen gewußt hätten. Unruhige Gemüther und Köpfe sind nie durch etwas Vorläufiges beruhigt worden. Ob aber die Steudel'sche Schrift sammt ihrer öffentlichen Ankündigung nicht auch manche Gemüther beunruhigt hat, wel-

---

Bezug auf S. 16. der Steudel'schen Schrift behauptet, dieser Theologe erkenne nun, wiewohl noch etwas zweifelnd, an, daß der Supranaturalismus jetzt nach Namen und Sache entbehrlich geworden sei: so muß er sehr ungenau gelesen haben, da D. St. an jener Stelle vielmehr ausführt, wie mit dem etwaigen Entbehrlichwerden der Form, der Sache des Supranaturalismus ihre Stunde noch nicht geschlagen habe.

1) Man sehe nur z. B. die Abhandlung über Religion und Offenbarung in ihrer Stellung zum vernünftigen Wesen des Menschen, Tüb. Zeitschrift 1831, 1, S. 28 ff.; die Glaubenslehre, Einleitung, III, §. 9. S. 82 ff.

che die Ankündigung der meinigen noch ruhig gelassen hatte? Wenigstens darf als zugestanden angenommen werden, daß die Aufmerksamkeit auch Solcher, welche dergleichen Untersuchungen nicht gewachsen sind, auf meine Schrift, in dieser Allgemeinheit erst durch die Stimmen der frommen Männer rege gemacht worden ist, welche, statt dasjenige, was ihnen anstößig erschien, mit dem Schleier vorsichtigen Schweigens zu bedecken, vielmehr nach allen Richtungen hin mit dem Rufe liefen: Leute, es ist ein Scandal zu sehen, ein Teufelsscandal! ihr werdet es doch auch schon gesehen haben? Gewiß, wenn auf das Ärgernißgeben ein schwerer Fluch gelegt ist, und ich mit meinem Werk ein solches wirklich gegeben habe: so kann ich mich doch mit dem Bewußtsein trösten, daß an diesem Fluche so viele überaus fromme Männer mit mir zu tragen haben werden.

B. Die Einleitung.

Sind wir über den Titel der Steudel'schen Schrift mit Vorbedacht ausführlich gewesen: so möchten wir um so kürzer über den ganzen ersten Abschnitt derselben uns fassen, weil dieser eine Sache betrifft, von welcher die Geltung unsrer kritischen Untersuchungen über das Leben Jesu völlig unabhängig ist. Herr **Dr.** Steudel nämlich findet für gut, der Besprechung des Gegenstandes selbst 30 Seiten mit Bemerkungen „über den Stand der Theologie" (S. 1.) voranzuschicken, und dabei seiner Empfindlichkeit darüber Luft zu machen, daß ein „junger Gelehrter" (damals Repetent am Tübinger Seminar) es gewagt habe, aus seinem „Kabinete" (S. 18.) heraus die Ansicht, zu welcher Herr **Dr.** Steudel (Professor und Superattendent jenes Seminars) sich bekennt, als eine veraltete zu bezeichnen. Wollte ich nun die Schuld dieser offenbaren Unschicklichkeit etwa, wie ich vielleicht könnte, durch das Vorgeben von mir abwälzen, daß ich bei meiner Äusserung über den Supranaturalismus Herrn **Dr.** Steudel nicht im Auge gehabt, an ihn und seinen Supranaturalismus im Augenblicke gar nicht gedacht habe: so würde ich damit

nur in die schwerere Schuld derjenigen verfallen, welchen „es gefällt", das Wirken des Herrn Dr. Steudel „ganz zu übersehen" (S. 24.). Ich muß also schon jenes Wort gegen den Supranaturalismus mit Allem, was darin an Beziehungen liegt, auf mich nehmen, und nun nur sehen, was der Herr Doctor dagegen vorbringt. Vorher nur noch Eine Bemerkung. Herr Dr. St. bezeichnet mein ganz einfaches und trockenes Geständniß in der Vorrede zum L. J., daß meiner Ueberzeugung nach die supranaturalistische Ansicht vom Leben Jesu wie die rationalistische sich überlebt habe, als einen „zuversichtlichen Triumphruf über den in Todeskrämpfen sich windenden Feind" (S. 6.), und begleitet sogar die angeblich aus dem Kabinete des jungen Gelehrten ergehenden Worte: „längst hat diese Ansicht sich überlebt gehabt, und liegt nunmehr in Todeszuckungen", mit Anführungszeichen (S. 18.). Sofern hieraus der Schein entstehen kann, als seien dieß von mir gebrauchte Wendungen, so glaube ich mich verpflichtet, den Ruhm der Erfindung so kühner Bilder ausdrücklich der Einbildungskraft des Herrn Dr. Steudel zu vindiciren.

Am Eingange seiner einleitenden Untersuchungen finde ich mich sofort in dem angenehmen Falle, gar nicht zu wissen, was denn eigentlich zwischen meinem verehrten Gegner und mir streitig sein soll. Wenn er nämlich die Voraussetzung als eine irrige bezeichnet, daß die supranaturalistische Denkart erst zu einer gewissen Zeit in der Kirche aufgekommen sei, vielmehr falle sie, wenigstens im Verhältniß zu der entgegenstehenden Ansicht, mit dem Urglauben der Christenheit selbst zusammen (S. 6.): so wüßte ich nicht, was ich hiegegen einzuwenden hätte. Es wird ganz richtig ausgeführt, wie zwar allerdings erst dem Rationalismus gegenüber, welcher die natürliche Vernunft und Willenskraft des Menschen als genügende Führer zu Gott hin betrachtete, die christliche Glaubenswissenschaft veranlaßt wurde, ausdrücklich auf die Anerkennung einer, von der natürlichen Vernunft des Menschen verschiedenen Offenbarung, einer über die Naturgesetze hinausgehenden Erlösungsanstalt, zu bringen, d. h. sich als Supranaturalismus zu gestalten (S. 14 f.): deßwegen habe aber doch

schon von Anfang an in der Kirche die Offenbarung als eine nicht durch menschliches Denken hervorgebrachte, sondern diesem von aussen sich bietende; die Erlösung als eine absichtliche, von seiner übrigen Wirksamkeit zu unterscheidende, Veranstaltung Gottes; Christus als Erscheinung Gottes in der menschlichen Natur, als einzige Quelle des Heils, im Gegensatze zu dem in Sünde versunkenen menschlichen Geiste, gegolten: es sei mithin der ganze Glaube von jeher vorhanden gewesen, welcher im Supranaturalismus nur ein bestimmtes, den Gegensätzen der Zeit entsprechendes, Gewand angezogen habe (S. 8 ff.). Diese wesentliche Identität des Supranaturalismus mit der altkirchlichen, orthodoxen Denkweise ist so sehr auch meine Überzeugung, daß ich ja von einer andern Seite eben darüber angegriffen worden bin, beide nicht gehörig unterschieden zu haben [1]). Wie kann also doch Herr Dr. Steudel in einer gegen mich gerichteten Abhandlung etwas so nachdrücklich behaupten, das ich nicht bestreite, und etwas bestreiten, das ich nicht behaupte?

Sehe ich noch einmal in seinem Texte nach, so ist hier anfänglich gar nicht von mir die Rede, sondern es heißt nur: „aus einer gewissen Schule vernehmen wir die Voraussetzung" u. s. f. (S. 5.). Welche Schule dieß sei, wird nicht gesagt; es ist aber, obgleich dießmal kein Inhaltsverzeichniß mit dem Nachweise der Namen zu Hülfe kommt [2]), doch unverkennbar, daß die Hegel'-

---

1) Von Hoffmann, das Leben Jesu von Dr. Strauß, geprüft, S. 13 ff.

2) Hier muß man wissen, daß, um nicht persönlich zu erscheinen, Herr Dr. Steudel es liebt, und namentlich in seiner Glaubenslehre diese Maßregel in Anwendung gebracht hat, „bei den von ihm berücksichtigten (d. h. bestrittenen) theologischen Ansichten gar keinen Namen zu nennen, sondern nur die Ansichten zu charakterisiren", dann aber etwa nachher im „Inhaltsverzeichniß" die Urheber derselben namhaft zu machen (Glaubenslehre, Vorrede, S. XI.). Wie hierüber die dort von Herrn D. Steudel bestrittenen Gegner gedacht haben oder denken mögen, weiß ich nicht: von mir aber gestehe ich, daß es mir lieber ist, von mei-

sche gemeint ist. Wird nun aber in dieser Schule Supranaturalismus nur diejenige Form der Theologie genannt, welche dem Rationalismus gegenüber sich ausbildete: was geht das mich an, der ich (mag mich nun Herr Dr. St. zu der Schule selbst, oder zu denen rechnen, welche, obgleich ihr nicht angehörig, doch, „ohne der Sache tiefer auf den Grund zu blicken, sich theilweise in ihr Urtheil hineinziehen lassen", S. 5.) in der von Herrn Dr. Steudel bestrittenen Schrift augenscheinlich den Ausdruck: Supranaturalismus, in einem weiteren Sinne nehme? Doch, wäre auch wirklich in diesem Punkte etwas zwischen uns streitig, so würde es doch nur ein Wortstreit sein, da ja der Gegner selbst zwischen Form und Inhalt des Supranaturalismus unterscheidet und einräumt, daß er in der Gestalt, in welcher er dem Rationalismus entgegensteht, etwas erst mit diesem Entstandenes sei.

Was nun den von mir aufgestellten, vom Gegner aber bestrittenen Satz betrifft, daß sowohl der Supranaturalismus als der Rationalismus veraltet seien: so will er, als Supranaturalist, die Vertheidigung des Rationalismus gegen jenes Urtheil den Rationalisten überlassen; kann jedoch nicht umhin, zu bemerken, wie „er sich nicht getraute, auch dessen (des Rationalismus) Reich und Gewalt als bereits aller Orten so vollkommen vernichtet gelten zu lassen, wie die Voraussetzung laute" (S. 6 f.). D. h. also, veraltet sei nicht, was mancher Orten noch in Kraft und Geltung stehe. Nun, auf einen solchen Begriff des Nichtveraltetseins

nem Gegner bei'm Namen genannt und gerade angeblickt zu werden, als wenn ich es immer nur mit Anspielungen und Seitenblicken zu thun habe. Dieses Schiefe, Schräge, finde ich wenigstens weit gehässiger, auch gibt es sich am leichtesten zur Decke der giftigsten Stiche her. Von andrer Seite kann man dieses neue Mittel, im Streite das Persönliche zu vermeiden, das umgekehrte Verfahren des Vogels Strauß nennen, welcher, wenn er verfolgt und geschlagen wird, wie Herr Dr. Steudel denen, die er schlägt, den Kopf bedeckt, in der Hoffnung, dann nicht verletzt zu werden, wie der Herr Doctor in der Meinung, dann nicht zu verletzen.

bin ich allerdings nicht eingerichtet; ich habe mich bisher, voreilig genug, von dem Urtheil, daß eine Meinung veraltet sei, dadurch nicht abhalten lassen, daß etwa im Winkel einer Pfarrwohnung oder auch eines Katheders noch ein Anhänger derselben saß. Wirklich auch, wäre veraltet nur was an keinem Orte, bei keinem Individuum mehr Geltung hat: dann könnte gar nichts veralten, selbst die Zöpfe und der Puder nicht.

Jedenfalls müsse, meint der Herr Doctor, der neu auftretende Feind „dessen geständig sein, daß ganz andere Waffen, als seine eigenen, den Triumph über den Rationalismus, welchen er glaube feiern zu dürfen, herbeigeführt haben; jene ernsten Gerichte Gottes nämlich, durch welche einer unglaubigen Welt fühlbar wurde, es sei kein Heil in jener Losgebundenheit des Bewußtseins und des Lebens von Christo, in welche sie verirrt war" (S. 17.). Leicht wird sich hier der Gegner mit mir dahin vereinigen, daß äußere Weltereignisse eine wissenschaftliche Ansicht nie unmittelbar widerlegen, sondern nur etwa Veranlassung sein können, daß die Zeitgenossen der wissenschaftlichen Widerlegung einer solchen Ansicht ein um so geneigteres Ohr leihen; frage ich nun aber, wessen Gegengründen in Folge jener erschütternden Ereignisse der völlige oder theilweise Sieg über den Rationalismus gelungen sei: so antwortet der Verf. natürlich: den Gründen des Supranaturalismus, und nicht der sich so nennenden kritisch-speculativen Ansicht. „Daß das Christenthum (sagt er S. 25.) zu siegreicher Entwicklung dessen, was seine unschätzbare sittliche Förderungskraft ausmacht, und jeden Angriff von dieser Seite zum Verstummen bringt, gelangte, das ist das Werk des Supranaturalismus." So viel jedoch wird vielleicht auch der Gegner uns zugestehen, daß ein S t o r r und S ü s k i n d es nicht waren, welche einen E c k e r m a n n und P a u l u s aus dem Felde schlugen; vielmehr, indem er als die gegen den Rationalismus entscheidende Epoche die Zeit der Befreiung Deutschlands von dem fremden Joche bezeichnet: so deutet er selbst auf die neue Wendung hin, welche, ungefähr mit jenem Zeitpunkt, die Theologie genommen hat. Zwar hat nun diese neuere Theologie, und habe auch

ich in meiner Bearbeitung des Lebens Jesu manchen der Gründe mir zu Nutze gemacht, mit welchen Supranaturalisten den Rationalismus bestritten hatten; allein, gesetzt auch, alle unsre Beweise gegen denselben ohne Ausnahme wären dorther entlehnt, wir hätten keinen einzigen neuen aufzubringen gewußt: so würde, falls mit diesen entlehnten Waffen uns der Sieg gelungen wäre, oder erst noch gelingen sollte, doch immer noch zu läugnen sein, daß also der Supranaturalismus eigentlich den Sieg erfochten habe. Denn nicht die Waffen erkämpfen den Sieg, sondern der, welcher sie führt; der Feind ergibt sich, oder setzt den Kampf fort, je nachdem die Bedingungen sind, die er von dem Gegner zu erwarten hat. Bei etwaiger Übergabe an den Supranaturalismus nun erwartete den Rationalismus, so sehr man von der andern Seite die Sache annehmlich darzustellen suchte, doch immer Unterwerfung unter eine Auctorität; die Vernunft sollte darüber, was zu glauben sei und was nicht, keine vorberathende und mitbeschließende Stimme, sondern nur nachträgliche Einsicht in die Acten haben: und der Widerwille gegen ein solches Verhältniß verschaffte dem Rationalismus an allen denen, welche die Autonomie des menschlichen Denkens einmal geschmeckt hatten, einen so starken Anhang, daß an eine Überwindung des Rationalismus durch den Supranaturalismus nicht zu denken war. Erst wenn eine dritte Macht auftritt, welche einerseits die Streitkräfte, die der Supranaturalismus an dem tiefen Gehalte seines Dogma und an der Angemessenheit zu den schriftlichen Urkunden des Christenthums besaß, auf ihre Seite zu ziehen weiß, und andrerseits dem Rationalismus Gewährung seiner Grundforderung, Autonomie des Denkens, verspricht: einer solchen Macht erst ist es möglich, mit dem Rationalismus fertig zu werden[1]).

Doch von wem auch immer der Rationalismus überwunden sein oder noch überwunden werden möge: so hat damit, meint Herr Dr. Steudel, dem Supranaturalismus keineswegs

---

1) Vergl. Gabler, de verae philosophiae erga religionem christianam pietate, p. 26 f.

auch seine Stunde geschlagen; die Form, die Waffenrüstung gleichsam, welche er dem Rationalismus gegenüber annahm, mag mit dem Fallen dieses Feindes entbehrlich geworden sein: aber eben hiemit tritt dann der Inhalt, die Sache, welche er verfocht, die christliche Pistis, in ihre vollen Rechte wieder ein (S. 16 f.). — Welche bequeme Wendung der Dinge! Wo der Rationalismus als geschlagen erschien, fand sich die christliche Welt „unwillkührlich wiederum im Besitze dessen, was er zu verdrängen bemüht gewesen war, des alten, einfachen Glaubens an den Inhalt der heil. Schrift als an Gottes Wort, und an Jesum Christum als an den Versühner der Menschen mit Gott" (S. 17.). Also auch auf dem Gebiete der Theologie der Wahn, als könnte nach dem Ablauf eines inneren Kampfes, einer Revolution, von Wiederherstellung des Alten, rein wie es gewesen, die Rede sein. Habt ihr denn nicht im politischen Gebiete wahrgenommen, daß dieß nicht angeht? Saht ihr nicht eben hieran die Restauration im Nachbarlande scheitern? Aber freilich, die gottseligen Herren haben Würdigeres zu thun, als den trüben Lauf der unheiligen Profangeschichte zu beobachten, und überdieß werden sie den Schluß vom Weltlichen auf das Geistliche, vom Menschlichen auf das Göttliche, nicht gelten lassen. So mögen sie nur in ihrem eigenen Gebiete die Augen aufthun. Nach allen den Bewegungen, welche, besonders seit der durch Kant in der Philosophie begonnenen Revolution, in der Theologie sich ereignet haben; bei der völligen Umkehr der Art, die göttlichen und menschlichen Dinge und ihr Verhältniß zu betrachten: wer kann es glaublich finden, daß jetzt eine Rückkehr zum einfach Alten möglich sei? Nur einer von denen, welche, wie die Träger jener andern Restauration, seit dem Ausbruche dieser geistigen Revolution nichts gelernt und nichts vergessen haben. So müsse es denn auch über euch ergehen um eures Herzens Härtigkeit willen, vertrieben zu werden — nicht von euern Kanzeln und Kathedern — wohl aber aus dem Lande des freien Geistes, in welchem ihr freilich auch vorher nie zu Hause gewesen seid!

Hier kommt es nun endlich auch zum Vorschein, welches

Interesse der Gegner hatte, die von mir nicht geläugnete Identität des Supranaturalismus mit dem alten kirchlichen Glauben so nachdrücklich zu behaupten: um nämlich in dem bekämpften Kritiker einen „Feind — nicht sowohl des Supranaturalismus, als unter dem Vorschieben seines Namens einen Feind des Glaubens" hinstellen und gehässig machen zu können (S. 17.). Was soll das heißen? muß ich fragen. Habe ich denn etwa in einer populären Schrift dem Volke seinen Glauben zu nehmen gesucht? Habe ich den Geistlichen den Rath ertheilt, statt Christi künftighin Schleiermacher und Hegel von den Kanzeln zu predigen? oder schimmert auch nur als meine Privatansicht in meinem Buche Geringschätzung des christlichen Glaubens durch? Der Gegner selbst bezeugt mir, daß ich den innern Kern des christlichen Glaubens unabhängig von kritischen Untersuchungen festzuhalten gedenke (S. 80.): ist nun der, welcher in gefährlichen Zeitumständen mit Preisgebung des Unwesentlichen an einer Sache das Wesentliche zu retten sucht, als ein Feind eben dieser Sache zu bezeichnen? Freilich erscheint Herrn Dr. Steudel nicht Dasselbe als das Wesentliche, wie mir: aber mit dem gleichen Rechte könnte ich ja nun von meinem Standpunkte aus die Anklage umkehren, und ihn einen Feind des Glaubens nennen, wie man den Diener eines feindseligen Handelns gegen seine Herrschaft zeihen kann, der bei einer Feuersbrunst die alten Kleider fortschleppt, und dann die Kostbarkeiten den Flammen überlassen muß.

Doch Herr Dr. Steudel macht sich selbst den Einwurf, daß er vielleicht „den Glauben mit der Wissenschaft verwechsle. Der Glaube könne ja ungehindert in seinem Gebiete fortwirken, wie die Wissenschaft sich auch gestalte; diese, sobald sie in ihrer wahren Bestimmung begriffen sei, alterire den Glauben nicht, sondern lasse ihm sein Recht, so daß er immerhin nach aussen seine Macht als eine die Gemüther erobernde, göttliche, beweisen, und über die Länder der Erde verbreiten möge, während die Wissenschaft, ohne ihm seinen Anspruch auf die Huldigung der Herzen zu bestreiten, die Aufgabe habe, zu ermitteln, was er

denn nun seinem wirklichen Gehalte nach sei, und wie sein Stoff, auf das Gebiet des Denkens verpflanzt, sich begreifen lasse. So sei nun allerdings nicht der Glaube, wohl aber der Supranaturalismus, als eine nur für eine bestimmte Zeit geeignete Form, den Glauben wissenschaftlich zu begreifen, etwas Vorübergegangenes" (S. 19 f.). Hier hat Herr Dr. Steudel einmal einen richtigen Blick in die von ihm bestrittene Ansicht gethan. Leider nur nicht in eigenem Namen, sondern im Namen eines Gegners, dem er einen Einwurf in den Mund legt, welchen er alsbald wieder zurückweist. Zunächst nämlich zwar zeigt er einige Geneigtheit, mit seinem Supranaturalismus das Feld der Wissenschaft zu räumen, und sich auf das Gebiet des Lebens, als das dem Christenthum ursprünglich eigenthümliche, zurückzuziehen (S. 20 ff.), wogegen wir nicht gesonnen wären, „wehrend dazwischenzutreten"; bald aber fällt ihm ein, daß für die Behauptung, der Supranaturalismus sei veraltet, der Beweis von uns aus dem Aufkommen des Rationalismus geführt war, sofern dieser nur deßwegen sich ausgebildet haben solle, weil jener der fortschreitenden Bildung nicht mehr genügte (S. 22.). Diese Wendung des Beweises macht den Herrn Doctor wieder äusserst ungehalten; er nennt ihn „das alte Lied, welches die Glaubigen in der Christenheit von den Anhängern des Rationalismus (mithin = Unglaubigen) sich stetig vorsingen gehört haben: als ob nicht von jeher Richtungen den ächtchristlichen gegenüber sich geltend gemacht hätten, weil dessen sittlicher Ernst, oder dessen demüthige Schätzung der Gnade, oder dessen frommes Vertrauen zu einer auch über das Einzelste waltenden göttlichen Regierung, nicht zusagte" (S. 22 f.). Wie, also aus Mangel an sittlichem Ernst, an Demuth und Vertrauen, leitet Herr Dr. Steudel die Entstehung des Rationalismus ab? Nein, er gibt nachher auch aufrichtige Liebe zum Wahren und Guten, welche sich nur an gewisse Wahrheiten einseitig hänge, und sie mit dem Christenthum nicht in das richtige Verhältniß zu setzen wisse, als einen Factor bei Entstehung der rationalistischen Richtung zu, und unterscheidet bei einzelnen Anhängern derselben edlere oder unedle-

lere Triebfedern. Aber gerade von der Hauptsache sagt er nichts; den Punkt, auf welchem die ganze Berechtigung des Rationalismus beruht, erkennt er, der Supranaturalist, nicht an: das Bedürfniß der Vernunft nämlich, in dem religiösen Inhalte sich selber wieder zu finden, denselben nicht blos äußerlich, glaubend, hinzunehmen, sondern innerlich, begreifend, zu dem ihrigen zu machen, sich zu demselben nicht blos abhängig, sondern in ihm frei zu verhalten. Dieß war ein Anspruch der fortgeschrittenen Bildung, welchen das orthodoxe System nicht befriedigte; deßwegen kam der Rationalismus auf: und es bleibt sonach dabei, daß dieser sich ausbildete, weil der alte Supranaturalismus nicht mehr genügte; wie der Protestantismus aufkam, weil der Katholicismus, aber ebenso dieser, weil das Urchristenthum den Bedürfnissen einer fortgeschrittenen Zeit nicht mehr genügen konnte.

Statt dessen sucht Herr Dr. Steudel den Satz, daß das Aufkommen des Rationalismus nur in vorübergehenden Verirrungen seinen Grund gehabt, daraus zu beweisen, daß „eben diejenigen Wahrheiten, welche der Rationalismus von seinem Glauben ausgeschieden hatte, ganz so, wie der Supranaturalismus sie festhielt, zu vollen Ehren gekommen seien" (S. 23.). Ich frage hiegegen geradezu: wo ist auch nur ein einziges Dogma aus dem Schmelzofen der rationalistischen Kritik unverändert hervorgegangen? welche der christlichen Unterscheidungslehren namentlich hat noch — ich sage nicht dieselbe Form, sondern denselben harmlosen Reichthum des Inhalts, dieselbe schroffe Erhabenheit und Einzigkeit behalten, mit welcher jene Lehren früher im Bewußtsein standen? Als Beispiel eines solchen in integrum restituirten Dogma führt Herr Dr. Steudel die Lehre von der Erlösung an (S. 24.), und nun liegt es am nächsten, wir nehmen ihn bei'm Wort, und sehen, ob in seiner eigenen Dogmatik diese Lehre „ganz so, wie der Supranaturalismus sie festhielt, zu vollen Ehren gekommen ist"? Da darf man nur mit dem deutlichen Ausdrucke des orthodox kirchlichen Bewußtseins, wie er z. B. in der Conf. Aug. p. 10., im Cat. maj. p. 495., in der Apol. p. 226. enthalten ist, oder mit den betreffenden Abschnitten

jeder reinsupranaturalistischen, vom Rationalismus noch nicht inficirten[1]) Dogmatik, die Fassung vergleichen, welche Herr Dr. Steudel diesem Dogma gibt[2]): so sieht man leicht, welche Bewandtniß es mit seiner Behauptung hat. Das Leiden Christi nämlich, um dessen stellvertretende Bedeutung sich im altkirchlichen Systeme die ganze Erlösungslehre drehte, hat bei Steudel nur den Werth der „schwersten Prüfung", ohne welche sich Christus nicht als „Ideal sittlicher Vollkommenheit" hätte bewähren können; Gott nahm nach Steudel das Opfer Christi an, nicht als **sacrificium propitiatorium**, als **opus satisfactorium**, um seine Gerechtigkeit versöhnen zu lassen, sondern um sich den Menschen als bereits versöhnt zu zeigen; es mußte durch Christum nichts geschehen, um der Gottheit die Vergebung der Sünden, sondern nur um der Menschheit das Bewußtsein davon möglich zu machen; demgemäß ist auch der Übergang der Gerechtigkeit Christi auf uns bei Steudel nicht ein Zugerechnetwerden fremden Verdienstes, sondern das, daß der Mensch Christum mit dessen vollem Gehorsam als Lebenskeim in sich aufnimmt[3]). — Es kann mir nicht einfallen, Herrn Dr. Steudel aus dieser Abweichung von der symbolischen und altorthodoxen Lehre, zumal er derselben auf's offenste geständig ist, einen Vorwurf machen zu wollen: nur das sollte an seinem eigenen Beispiele dargethan werden, wie es mit seiner Behauptung steht, daß alle einst durch den Rationalismus angefochtenen christlichen Lehren jetzt wieder „ganz so, wie der Supranaturalismus sie festhielt, zu vollen Ehren gekommen" seien. Ist dieß nicht einmal in der eigenen Dogmatik des „Glaubigen" der Fall, „welcher den Supranaturalisten beigezählt wird": wo soll es dann noch der Fall sein, als bei den Wenigen, welche noch offenbarer als Herr Dr. Steudel die alte Zeit im Gegensatze zur neuen repräsentiren?

---

1) Von diesem war freilich die Tübinger Schule in Betreff dieser Lehre schon in Storr sehr stark angesteckt; s. dessen Doct. christ. pars theoret. §. 87 ff., besonders 91.

2) Glaubenslehre, S. 248 ff.

3) Auf diesen Punkt werden wir später noch einmal zurückkommen.

Nachdem hierauf eine falsche und eine wahre Gnosis unterschieden ist, d. h. eine solche, welche die Ausgleichung der christlichen Wahrheit mit der Vernunft auf außerchristlichem, und eine solche, welche dieselbe auf christlichem Boden, durch tieferes Eindringen in den Sinn des Christlichen sowohl als des feindlich Gegenüberstehenden, zu vollziehen suche (S. 23 ff.): wird darauf hingewiesen, daß den Bemühungen jener Gnosis gegenüber, welche sich der Anhänglichkeit an den biblischen Glaubensstoff entschlage, auch auf Seiten der wahren Gnosis ein reges Streben sich zeige, mit der zartesten Beachtung des vorliegenden biblischen Stoffes, durch Eindringen in dessen einigenden Mittelpunkt, die christliche Wahrheit in unverkümmerter Fülle als die ebenso widerspruchslose wie das Bedürfniß des Menschen vollkommen befriedigende Wahrheit vorzuhalten. Die Lebenskraft, welche der Supranaturalismus durch die Fülle und Mannigfaltigkeit der hieher gehörigen Erscheinungen offenbare, könne nur die Befangenheit so weit übersehen, um den Supranaturalismus einen veralteten zu nennen. Namentlich sei bei den Verfechtern des Supranaturalismus keine gesteigerte Stimmung der Art, wie sie als Vorzeichen seines Zugrabegehens gedeutet werden könnte, sondern nur Eifer um die Sache Gottes zu bemerken (S. 28 ff.).

Wie es nun vorerst um die zarte Beachtung des biblischen Stoffes steht, welche der zugleich um die Darlegung seiner Widerspruchslosigkeit bemühten wahren Gnosis nachgerühmt wird, das soll im zweiten Abschnitte dieser Schrift am eigenen Beispiele des Herrn Dr. Steudel in's Licht gestellt werden.

Was aber zweitens die Mannigfaltigkeit der Erscheinungen auf dem Gebiete jener angeblich wahren, d. h. auf dem Boden des Supranaturalismus sich haltenden, Gnosis betrifft, so haben dieselben nur in dem Maße ein inneres Leben und die Fähigkeit, fortbildend in den Entwicklungsgang der Theologie einzugreifen, als sie von der ursprünglichen Consequenz des supranaturalistischen Systems und von der starren Anhänglichkeit an den biblischen und symbolischen Buchstaben sich entfernen. Zieht man eine Linie, welche von der Partei der evangelischen Kirchenzei-

tung durch Neander, Lücke u. A. bis zu Schleiermacher und de Wette fortläuft: so kann gar keine Frage sein, auf welcher Seite dieser Linie das Übergewicht des wahrhaft Belebenden und wissenschaftlich Fortbildenden zu suchen ist. Nimmt aber das Belebende der theologischen Standpunkte und Thätigkeiten nicht mit der Annäherung, sondern mit der Entfernung vom orthodoxen Principe zu: so können sie ihr Leben nicht eben diesem Princip, sondern müssen es einem andern verdanken, welchem sie sich nach Maßgabe der Entfernung von jenem annähern; was denn kein anderes sein wird, als — nicht das rationalistische im engeren Sinne des Wortes, sondern das der neuern philosophischen Weltansicht. Ebenso wenig demnach beweist das rege Leben auch innerhalb der Sphäre des Supranaturalismus für dessen Lebenskraft, als nach protestantischer Ansicht die neueren Verbesserungen in der katholischen Kirche für ein wahrhaft lebendiges Princip im Katholicismus beweisen; sondern, wie diese nur als Rückwirkungen des Protestantismus erklärt werden: so ist jenes rege Leben innerhalb des neueren Supranaturalismus nur aus dem Einflusse des freien Denkens zu erklären, das auch in das Gebiet des Supranaturalismus mehr und mehr eindringt.

Eine gesteigerte Stimmung als krankhaftes Zeichen habe ich in der Vorrede meines Werkes nur einer gewissen Richtung des neueren Supranaturalismus zugeschrieben, derjenigen nämlich, welche besonders aus der Naturphilosophie, übrigens auch aus der Hegel'schen, Gewürze borgt, um den abgestandenen Trank der alten Orthodoxie wieder schmackhaft zu machen. Herr Dr. Steudel spricht lieber von „anfühlbarer Wärme", und ich kann, in diesen Ausdruck eingehend, eine doppelte Wärme supranaturalistischer Schriftsteller unterscheiden, eine fanatische und eine mystische. Die erstere haben in verschiedenen Graden alle, von dem ruhigen Storr bis zu dem cholerischen Hengstenberg; es ist bald die Wärme des zudringlichen Beichtigers, der aus einem wissenschaftlichen Scrupel eine Sünde macht; bald die Gluth des Inquisitors, der gegen Andersdenkende das irdische nud das höllische Feuer schürt: immer aber liegt die Vermischung von

Wissen und Gewissen zum Grunde, wie sie auf jedem Stand-punkte natürlich ist, wo es zur Religion gehört, gewisse Sätze anzunehmen. Die andre Art von Wärme, die mystische, ist wie Weihrauchdampf des katholischen Cultus, sie betäubt den gesunden Sinn, macht ihm einen Dunst vor, daß er (auch der eigne eines solchen Schriftstellers) um so blinder sich in den Abgrund des Unbegreiflichen stürzen möge. Diese Art von Wärme haben nicht alle Supranaturalisten. Es gehört Phantasie und eine gewisse Bekanntschaft mit der neuern philosophischen und ästhetischen Literatur dazu, welches Beides gar Manchen von dieser Richtung abgeht. Da man aber doch etwas haben muß, um die alten Glaubenssätze der jetzigen Zeitbildung, die auch auf den verschlossensten Kopf nicht ganz ohne Einfluß bleibt, annehmlich zu machen: so nimmt man zu Hülfe, was vorhanden ist, eine trockene Verständigkeit, die an den kirchlichen Dogmen mühselig schabt, daß sie ihre rauhe Oberfläche verlieren; sie marternd zusammendreht, damit sie um so eher die enge Pforte der Denkbarkeit passiren mögen, wobei dann aber das Denken, um sie hinunterzubringen, sich noch krampfhaft und würgend genug gebärden muß; eine Mühseligkeit und Gewaltsamkeit, welche, sofern sie sich zugleich in der Sprache ausdrückt, oft auch die Darstellung der trockensten Schleicher dieser Klasse unverdient in den Ruf eines mystischen Tiefsinns bringt. Weder jene gemachte Aufregung, noch diese sieche Verständigkeit sind Zeichen gesunden, jugendlichen Lebens; und sofern entweder das Eine oder das Andere an den meisten jetzigen Anhängern der supranaturalistischen Ansicht zu bemerken ist: so ist auch von dieser Seite auf dem in Rede stehenden Urtheil über diese Ansicht zu beharren.

Die Steudel'sche Beweisführung gegen die mythische Auffassung der evangelischen Geschichte.

Allgemeiner Vorbeweis.

Je länger Herr Dr. Steudel sich bei den bisher beleuchteten Vorbemerkungen aufgehalten hatte, desto schneller, scheint es, gedenkt er sofort die Sache selbst abzuthun. Nachdem er die Frage, um welche es sich handle, so gestellt: ob wir überhaupt noch wahrheitgemäße Berichte über das Leben, die Lehre und die Thaten des Stifters der christlichen Religion haben, räumt er ein, daß frühe schon in der Kirche unhistorische Darstellungen des Lebens Jesu erschienen seien, deren abenteuerliche, unwürdige und kindische Berichte deutlich ihren Ursprung aus einem später aufgekommenen kleinlichten Geiste bezeugen; daß nun aber diese, deren Inhalt und Geist dem Geschmacke vieler damals Lebenden mehr als selbst die kanonischen Evangelien zugesagt, von der Kirche verworfen, und nur unsre kanonischen Evangelien anerkannt wurden, das würde nach Herrn Dr. Steudel unerklärlich sein, wenn man hiebei blos innern Gründen, und nicht vielmehr äußeren, geschichtlichen Zeugnissen gefolgt wäre (S. 30 f.). In der andeutenden Weise des Gegners sieht man nicht klar, an welche Klasse unächter Evangelien man hier zu denken hat, ob an jene alten Evangelien der Hebräer, Ägyptier und ähnliche, oder an die apokryphischen Evangelien in den Sammlungen von Fabricius und Thilo, oder an beide. Die Bezeichnung, daß in diesen Evangelien „gar Abenteuerliches, Kindisches und Unwürdiges" berichtet werde, läßt kaum an die erstere Klasse denken. In deren Resten kann nur sehr Vereinzeltes, wie die περιςερὰ εἰςελθῦσα εἰς αὐτὸν, oder das ἔλαβέ με ἡ μήτηρ μου, τὸ ἅγιον πνεῦμα, ἐν μιᾷ τῶν τριχῶν μου, καὶ ἀπήνεγκέ με εἰς τὸ ὄρος τὸ μέγα, Θαβώρ, im Hebräerevangelium, und das

ὅταν γένηται τὰ δύο ἓν καὶ τὸ ἄῤῥεν μετὰ τῆς θηλείας οὔτε ἄῤῥεν οὔτε θῆλυ im Evangelium der Ägyptier, etwa unter jene Kategorien gestellt werden: als durchherrschender Charakter hingegen finden sich jene Merkmale nur in den apokryphischen Kindheits- und Todesevangelien. In diesen nun aber sind jene Farben so stark aufgetragen, daß es in der That eine Ungerechtigkeit gegen die Kirche der ersten Jahrhunderte ist, zu behaupten, wenn sie ihrem Geschmacke gefolgt wäre, so würde sie auch diese apokryphischen Evangelien neben den kanonischen, ja selbst jene noch vor diesen, in den Kanon aufgenommen haben. Einzelnen, und selbst gewissen Kreisen, müssen diese Productionen allerdings zugesagt haben, sonst hätten sie gar nicht in solcher Anzahl entstehen und sich verbreiten können; daß aber die erleuchteteren Christen, die Stimmführer und Leiter der Kirche, sie nicht von den ächten Producten des christlichen Geistes zu unterscheiden gewußt haben, läßt sich nicht denken, und wird durch die eigenen Erklärungen der kirchlichen Schriftsteller widerlegt. Eusebius, nachdem er in der bekannten Stelle [1]) die kanonischen Schriften, die Homologumenen und Antilegomenen (νόθα) aufgeführt, unterscheidet von ihnen die offenbar untergeschobenen und erdichteten, wie die Evangelien des Petrus, Thomas, Matthias und die πράξεις des Andreas und Johannes, und beweist nun deren Unächtheit zwar zuvörderst durch den Mangel äusserer Zeugnisse für dieselben (ὧν οὐδὲν οὐδαμῶς ἐν συγγράμματι τῶν κατὰ διαδοχὰς ἐκκλησιαστικῶν τις ἀνὴρ εἰς μνήμην ἀγαγεῖν ἠξίωσεν); daneben führt er aber sofort auch innere Gründe auf, und zwar erstlich ihre, von den ächtapostolischen Schriften ganz verschiedene Darstellung (ὁ τῆς φράσεως παρὰ τὸ ἦθος τὸ ἀποστολικὸν ἐναλλάττει χαρακτήρ), zweitens den mit der kirchlichen Lehre nicht zusammenstimmenden Inhalt (ἥ τε γνώμη καὶ ἡ τῶν ἐν αὐτοῖς φερομένων προαίρεσις πλεῖστον ὅσον τῆς ἀληθοῦς ὀρθοδοξίας ἀπᾴδουσα): weßwegen er denn diese Schriften als ἄτοπα πάντη καὶ δυσσεβῆ verwirft. Dieß hängt damit zusammen,

1) H. E. 3, 25.

daß diese apokryphischen Evangelien, wenn sie auch nicht unter Häretikern entstanden waren, doch bald von häretischen Parteien zur Stütze ihrer Meinungen benützt wurden (daher sie Eusebius *γραφὰς πρὸς τῶν αἱρετικῶν προφερομένας* nennt)[1]), was auch von jenen ältesten unkanonischen Evangelien, wie dem der Hebräer, gilt, dessen sich die Nazaräer und Ebioniten bedienten[2]). Läßt sich nun gleich dem Bisherigen zufolge nicht mit Eckermann behaupten, daß einzig innere Gründe, namentlich die Übereinstimmung des Inhalts mit der kirchlichen Tradition, für die ältesten Kirchenlehrer der Entscheidungsgrund für die kanonischen Evangelien gewesen sei[3]): so geht doch auf der andern Seite auch Herr Dr. Steudel zu weit, wenn er behauptet, nur äußere Gründe haben, sogar im Gegensatze gegen die inneren, welche nach dem Geiste der in Rede stehenden Zeit eher für die apokryphischen hätten entscheiden müssen, für die kanonischen Evangelien den Ausschlag gegeben. Weit billiger war hierin Süskind, der zwar als den eigentlichen und positiven Grund, warum die ältesten Kirchenväter unsrer vier Evangelien in den Kanon aufgenommen, die historischen Zeugnisse hinstellte, welche sie für deren Ächtheit hatten; dabei aber einräumt, daß die Zusammenstimmung des Inhaltes der kanonischen Evangelien mit der dogmatischen und historischen Tradition der apostolischen Kirchen die negative Bedingung ihrer Annahme gewesen sei[4]). Nimmt man diese Momente zusammen: so kann die frühzeitige Aufnahme der kanonischen Evangelien und die Ausscheidung der übrigen nicht alsbald zu der Voraussetzung nöthigen, daß den ältesten Kirchenlehrern genügende Belege der apostolischen Abkunft jener ersteren zu Gebote gestanden haben. Von den apokryphischen Evangelien sind die einen augenscheinlich jünger als die kanonischen, sofern sie das in diesen Gegebene weiter ausspinnen, wie die Kind-

1) s. auch Orig. homil. in Luc. 1. Iren. adv. haer. 1, 17.
2) Euseb. a. a. O. Hieron. Comm. in Matth zu 12, 30.
3) Theologische Beiträge, 5ten Bandes 2tes Stück.
4) Aus welchen Gründen nahm Irenäus die Aechtheit unsrer vier Evangelien an? In Flatt's Magazin, 6tes Stück, S. 103.

heitsevangelien und das Evangelium Nicodemi; vor diesen hatten die kanonischen das Doppelte voraus: einmal schon länger in der Kirche als apostolische Schriften zu gelten, und dann das christliche Bedürfniß der Bessern in den Gemeinden vollständiger und reiner zu befriedigen. Andere, wie das ursprüngliche Hebräerevangelium und vielleicht auch das der Ägypter, mögen an Alter unsern kanonischen Evangelien nicht nachgestanden haben: aber sie waren von einseitigen Geistesrichtungen aus entworfen, und blieben daher bald in häretische Kreise gebannt.

In diesem ersten Gange also hat der Gegner, aus übergroßem Eifer, auf einmal Alles zu beweisen, nichts bewiesen.

I. Der eigentlichen Beweisführung erstes Stück.

Um sofort näher in die Sache einzugehen, stellt Herr Dr. Steudel den Satz voran, daß der Eintritt des Christenthums in die Welt als unbestreitbare historische Thatsache vor uns stehe; diese Thatsache fordere Erklärung, und wer, statt hierzu etwas beizutragen, vielmehr dasjenige nur umstoße, was sich zur Lösung dieses Räthsels uns darbiete (nämlich die evangelischen Nachrichten über Jesus), der sei kein Förderer der Wissenschaft (S. 32.) [1]. Dieß kann unbedingt zugegeben werden: nur ist

---

1) Durch dasselbe Argument hatte Herr D. St. früher gegen de Wette den historischen Charakter der mosaischen Geschichte zu halten gesucht. „Gewisse Resultate zu irgend einer Zeit, hatte er bemerkt (in Bengel's Archiv, 1, 1, S. 91 f.), so hier das israelitische Volk in einer noch so späten Zeit mit dieser religiösen Ansicht, mit diesen gottesdienstlichen Einrichtungen u. s. w., stehen einmal da. Es früge sich, ob eine befriedigendere Entstehungsgeschichte dieser Resultate, so wie sie einmal unläugbar vorhanden sind, sich auch nur erdichten ließe, als die ist, welche wir vor uns haben? Wollte man das Historische an den Berichten aus der früheren Zeit umstoßen: so müßte der Beweis eigentlich so geführt werden, daß der Widerspruch der entschieden vorhandenen Resultate mit der vorgeblich früheren Geschichte nachgewiesen würde" [was in Betreff des Zustandes, in welchem Cul-

nicht unbemerkt zu lassen, daß als Beitrag zur Lösung eines Räthsels nicht angesehen werden kann, was selbst ein noch größeres Räthsel ist. Was nun in den evangelischen Nachrichten über Jesum wirklich erklärend für das Räthsel der Entstehung des Christenthums sich verhält, seine ausserordentliche Persönlichkeit, sein Verhältniß zur messianischen Idee, seine Reden, die Aufregung, welche er durch alles dieß im Volke hervorbrachte, sein tragisches Ende — diese und ähnliche Momente umzustoßen,

---

tus und Verfassung der Israeliten zur Zeit der Richter und noch lange nachher waren, in der Art wirklich geschehen ist, daß gezeigt wurde, so hätte es damals nicht mehr sein können, wenn das mosaische Gesetzbuch bereits vorhanden gewesen wäre]. „Die ganz einzige und eigenthümliche Richtung der Denkart und Religion des israelitischen Volks muß doch wirklich aus der früheren Geschichte hervorgegangen sein. Und muß daher nicht jeder Unpartheiische zugestehen, daß die Entstehung des später vorhandenen Geistes dieses Volks auf eine sehr wahrscheinliche Art durch den Gang der Geschichte, wie wir sie vor uns haben, erklärt ist? Ist diese Geschichte wahr: so mußte das Volk später so dastehen, wie es dasteht" [vielmehr von der Richter bis zu Josia's Zeiten ganz anders]. Ferner S. 121 f.: „Wo die Eigenthümlichkeit eines Volks, welche es zu einer bestimmten Zeit entschieden an sich trägt, sich nicht anders erklären läßt, als durch die Annahme eines eigenthümlichen Gepräges der früheren Zeit, da darf dieses, falls eine Geschichte uns die frühere Zeit wirklich mit demselben darstellt, nicht weggewischt werden, ohne daß zuvor für eine genügendere Erklärung der Entstehungsart jener Eigenthümlichkeit gesorgt wird. Auch wenn die frühere, ausserdem nicht verwerfliche Geschichte das Eingreifen der Gottheit auf eine übernatürliche, oder vielmehr auf eine, als absichtlich den Menschen hervorgestellte, Art voraussetzt: so ist es consequenter [?], dieses in seiner Absichtlichkeit erkennbar gemachte Eingreifen der Gottheit anzunehmen, als auf die Erklärung des historischen Problems Verzicht zu leisten, und ein non liquet über eine einmal denn doch unläugbar vorhandene Erscheinung auszurufen, wie das israelitische Volk mit seinen religiösen Ueberzeugungen und Einrichtungen ist."

hat unsre Kritik keine Miene gemacht. Stößt sie aber die Erzählungen von seiner vaterlosen Erzeugung, von dem Uebernatürlichen in seinen Thaten und Schicksalen um: so sind diese Stücke darum keine Beiträge zur Lösung jenes historischen Räthsels, weil sie selbst weit schwierigere Räthsel sind. Denn die größte weltgeschichtliche Umwälzung, als eine Wirkung des Geistes auf Geister, ist doch immer noch leichter zu erklären, als ein Wunder, wie z. B. die Speisung der Fünftausende, sofern dieß eine Wirkung des Geistes auf Körperliches, ohne Vermittlung durch den leiblichen Organismus des wirkenden Geistes, ist. Auch hat man bisher noch bei allen geschichtlichen Wendepunkten, sofern sie uns nur nahe genug lagen, oder gehörig beurkundet waren, um die erklärenden Momente erkennen zu lassen, mit einer natürlichen Erklärung ausgereicht. So wenig demnach sind die evangelischen Wunder und was in den Nachrichten über Jesum auf diese Seite gehört, im Stande, die Entstehung des Christenthums zu erklären: daß vielmehr, wenn sie anders eine Erklärung vertrügen, sie selbst aus der gewaltigen geistigen Bewegung, welche den Eintritt des Christenthums in die Welt begleitete, erklärt werden müßten; und so viel fehlt, daß, wer die Wunder der evangelischen Geschichte mythisch auffaßt, erklärende Momente für die Entstehung des Christenthums von sich stieße: daß ein solcher vielmehr eine Anzahl von noch viel schlimmeren Räthseln, welche sich dem Räthsel der Entstehung des Christenthums erschwerend angehängt haben, erleichternd von diesem ablöst.

Doch eben dergleichen übernatürliche Thatsachen, wie sie bei unsrer Kritik als unhistorisch ausgeschieden werden, müssen es nach Herrn Dr. Steudel gewesen sein, welche dem Christenthum in einer widerstrebenden Welt Bahn machten; ohne sie, namentlich ohne die Auferstehung, hätte das von aller äußeren Gewalt und jedem weltlichen Schimmer verlassene Christenthum nie in der Menschheit Platz gewinnen können. Denn man müsse wohl unterscheiden: wo eine Erscheinung einmal festen Fuß in der Welt gefaßt habe, da mögen wohl etwa aus der ihr zum Grunde liegenden Idee heraus unterstützende und beschönigende Sagen sich

erzeugen; keineswegs dagegen lasse die erste Entstehung einer geistigen Macht, die Einpflanzung einer Idee in ganz anders gestimmte Gemüther, ohne eine Reihe der auffallendsten Thatsachen sich erklären (S. 33 ff.). — Hier muß ich vorerst Herrn **Dr.** Steudel und die Vielen, welche die gleiche Sprache mit ihm führen, des Unglaubens an die Macht der Idee, eines geschichtlichen Materialismus, anklagen. Es setzt ein schlechtes Vertrauen auf die Kraft der Wahrheit voraus, zu meinen, Jesus hätte keinen Anhang finden können, wenn er nicht entweder „äußere Gewalt und äußeren Schimmer" gesucht, oder Wunder verrichtet hätte. Die bald milde, bald strafende Macht seiner Rede, das Uebermächtige seiner Persönlichkeit, das unwillkührlich Einleuchtende und der Gemüther sich Bemächtigende der von ihm vorgetragenen Ideen, schlägt man für nichts an? Wohl entgegnet man, seine jüdischen Zeitgenossen seien so roh und stumpf gewesen, so ganz andern Vorstellungen und Erwartungen hingegeben, daß sie ohne Wunder ihn kaum angehört, geschweige denn an ihm festgehalten haben würden. Das Letztere thaten sie auch nicht, erwiedere ich, und kehre den Schluß dahin um, daß ich sage: von einem Manne, den es gesehen hatte Blinde heilen, Todte erwecken, Speisen in's Ungeheure vermehren, von einem solchen würde kein Volk in keiner Zeit, am allerwenigsten das jüdische, das dergleichen Thaten als Merkzeichen eines Propheten betrachtete, so ganz, wie von Jesu, abgefallen sein. Zur vorübergehenden Anlockung an ihn diente aber auch dem Rohesten die Hoffnung auf die Nähe des Messiasreichs, welche er anregte, und welche jeder nach seiner Art, alle aber ziemlich irdisch und sinnlich, sich ausmalten.

Insbesondere die Auferstehung betreffend, gebe ich den Steudel'schen Satz willig zu, „die Menschheit sei eine christliche nur dadurch geworden, daß Christus als der Wiederbelebte verkündigt werden konnte" (S. 35.). Nur frage ich: konnte er als solcher verkündigt werden einzig in dem Falle, wenn er wirklich auf übernatürliche Weise in das Leben zurückgekehrt war? Gewiß lassen sich hier noch manche andre Fälle denken: er kann

wirklich in das Leben zurückgekehrt sein, aber auf natürliche Weise; oder er war nicht wirklich zurückgekehrt, aber man glaubte es, sei es in Folge eines äußeren Anlasses, wie die Entfernung des Leichnams aus dem Grabe, oder auch ohne dieß, indem der durch Jesu Tod darniedergeschlagene Glaube der Jünger an seine Messianität sich an gewissen alttestamentlichen Stellen wieder emporarbeitete, und den Gestorbenen als Lebenden, d. h. als Wiederbelebten, festhielt. Daß eine solche Erklärung des entstandenen Glaubens an Jesu Wiederbelebung sich der Annahme einer übernatürlichen Erweckung gegenüberstellen kann, daß somit diese nicht der ausschließliche und einzige Weg ist, jene Erscheinung zu erklären, wird wohl nicht in Abrede gestellt werden können; und wenn nun Jemand die in meiner kritischen Bearbeitung des Lebens Jesu vorgetragene Ansicht (die letzte unter den aufgeführten) als unzulänglich zur Erklärung jener Thatsache darthun könnte: so bin ich in dieselbe keineswegs so mit meinem Standpunkte hineingebannt, daß ich diesen ebensobald verließe, als ich die Annahme einer zufälligen Entfernung des Leichnams aus dem Grabe, oder auch einer natürlichen Wiederbelebung, vorzuziehen mich veranlaßt sähe.

Weiter macht Herr Dr. Steudel auch die vollkommen historische Zeit für sich geltend, in welche der Eintritt des Christenthums falle. In dunkeln Zeiten, von welchen wir nur eine unsichere, schwebende Vorstellung uns entwerfen können, lasse sich eher die unbemerkte Ausbildung eines Mythengewebes denken; die Zeit der Entstehung des Christenthums aber liege in so scharfen Umrissen vor uns, wir sehen so vollständig in dieselbe hinein, daß sich die Entstehung von Mythen, wenn sie stattgefunden, unserem Blicke nicht entziehen könnte (S. 33.). — Ich beneide Herrn Dr. Steudel um seine genaueste Kenntniß jener Zeit und ihrer Verhältnisse, und bedaure, daß es ihm nicht gefallen hat, da ich sonst die Resultate einer solchen Kenntniß nirgends ausgestellt gefunden habe, dieselbe öffentlich zum gemeinen Nutzen darzulegen, oder doch die Quellen anzugeben, aus welchen er so glücklich gewesen ist, sie schöpfen zu können. „Wir kennen auf's

Genaueste, sagt er, den ganzen Zustand des jüdischen Volks nach allen seinen Verhältnissen, von welchem das Christenthum ausging". Woher? aus Josephus, der über die religiösen Verhältnisse seines Volkes nach ihrer hieher wichtigsten Seite, der der messianischen Hoffnungen, ein so behutsames Stillschweigen beobachtet? aus Philo, der für die palästinischen Zustände unmittelbar gar nicht zu gebrauchen ist? aus dem neuen Testament, das nur beiläufig bisweilen der Verhältnisse und Vorstellungen gedenkt, welche das Christenthum bei seiner Entstehung vorfand? aus dem alten Testament, dessen jüngste Bücher noch durch die Kluft von mehr als hundert Jahren von den Zeiten Jesu geschieden sind? aus den alttestamentlichen Apokryphen, in welchen, auch so weit sie palästinischen Ursprungs sind, die messianischen Ideen eine durchaus unbestimmte Haltung haben? oder aus griechischen und römischen Schriftstellern, von welchen das Wenige, das sie von den Juden melden, zur Genüge beweist, daß sie von den innern Verhältnissen dieses eigenthümlichen Volks theils ungenügende, theils falsche Vorstellungen hatten? aus den Targumim, den Midraschim, oder dem Talmud doch wohl nicht, da Herr Dr. Steudel schwerlich einem dieser Bücher oder dessen Theilen ein gleich hohes Alter mit dem neuen Testamente zugesteht. Woher also hat er seine genauste Kenntniß aller Verhältnisse des jüdischen Volkes zu Jesu Zeit geschöpft? wo hat er Aufschluß darüber gefunden, zu welcher Gestalt sich damals die Tradition, die dogmatische und historische, bei den Juden ausgebildet hatte? ob sie schon schriftlich, oder nur mündlich, sich fortpflanzte? woher ist ihm Belehrung darüber geworden, wie bis zu jenem Zeitpunkt hin die messianische Idee bei den verschiedenen Parteien verschieden ausgebildet, in welche Züge das Ideal des Messias ausgemalt worden war? wer hat ihn über die Beziehung der auswärtigen, namentlich alexandrinischen Juden zum Mutterlande, über die inneren und äußeren Verhältnisse der Secten, namentlich der essenischen, genauer als wir es durch Josephus und Philo, in Verbindung mit dem neuen Testamente sind, belehrt? und warum, wenn er in allen diesen Punkten so

genau orientirt ist, theilt er seine seltene Kenntniß uns nicht mit, bei welchen solche specielle Belehrung gewiß ungleich besser anschlagen sollte, als alle vorläufig zu beherzigenden Allgemeinheiten?

Die Thatsache der Entstehung des Christenthums in einer uns angeblich so vollständig bekannten Zeit findet sich ferner nach Herrn Dr. Steudel zu allen Zeiten, bei Feinden und Freunden, an die Persönlichkeit Jesu geknüpft (S. 35.). Die hieran sich schließende Beweisführung könnte ich eigentlich geradezu übergehen, da sie gegen mich nur dann etwas beweisen würde, wenn ich Jesum entweder überhaupt als historische Person, oder doch als eminente Persönlichkeit aufgehoben hätte; doch sey zum Ueberflusse auch hierauf näher eingegangen. Durch den ganzen Verlauf des Christenthums herab, wird bemerkt, sehen wir alles Heil und alle Kraft von Christo abgeleitet werden; was nun so schöpferisch durch alle Zeiten hin wirkte, das kann nicht etwas sein, welches hintennach erst durch ein Gewebe von Mythen zusammengestückelt wurde (S. 36.). Gewiß nicht; aber das, was unsre Kritik als solches Gewebe bezeichnet, ist es auch niemals für sich gewesen, woraus die Gemüther Kraft und Trost gezogen haben. Daß Petrus im Maule eines Fisches eine Münze fand, hätte schwerlich je einen erbaut, wenn es nicht Christus gewesen wäre, auf dessen Geheiß es geschah, — und selbst diejenigen Mythen, welche am meisten auch für sich schon einen idealen Gehalt haben, wie z. B. die Verklärungsgeschichte, bekommen ihren wahren Werth für uns erst dadurch, daß es Christus ist, den sie in einer gewissen Situation darstellen. Keineswegs also sind es diese mythischen Erzählungen, welche uns die Person Christi erst bedeutsam machen, sondern umgekehrt er ist es, durch welchen diese, für sich oft unbedeutenden, Anekdoten höhere Bedeutung gewinnen; daß der Gottmensch sich in ihnen spiegelt, ist ihr Werth, und dieser würde bleiben, wenn es auch andre Geschichten wären, und wenn sie Christum in anderen Verhältnissen zeigten. Nur eine einzige Geschichte ist es, welche von dem Bilde Christi, wie es in der Menschheit lebt, unzertrennlich ist, die

seiner Auferstehung und des ihr vorangehenden Leidens und Todes. Diese ist aber auch ihrer Grundlage nach keine Mythe, sondern, während das Leiden und der Tod Jesu im vollen Sinne historisch sind, fällt die Auferstehung, d. h. der in den Jüngern entstandene Glaube daran, mit dem Eindrucke des historischen Christus als dessen Wirkung zusammen, sie ist gleichsam der erste frische Sproß, den der Glaube seiner Jünger, nachdem er mit dem Tode Jesu erstorben schien, wieder hervortrieb. Wie auf die Jünger zunächst der lebendig gegenwärtige Christus, mit Anschließung an die Messiasideen seines Volkes, erregend und belebend wirkte; nach seinem Tode aber die Erinnerung an ihn seine Jünger zur Production der Vorstellung von seiner Wiederbelebung trieb, welche nun selbst hinwiederum diente, die Idee von Christo zu erhöhen und zu bereichern: so wirkte hinfort auf die Menschheit Christus, theils als historische Persönlichkeit durch seine glaubhaft überlieferten Reden und die gleichfalls aufbehaltene Größe und Schönheit seines Charakters; theils er als Auferstandener, oder die Fülle todüberwindender, lebenspendender Gedanken, welche in dem Glauben an seine Auferstehung lagen; die übrigen mythischen Erzählungen von Christo aber wirken, wie gesagt, nur, sofern sie von der Beziehung zu dem historischen und dem auferstandenen Christus beleuchtet werden. Somit ist auch nach unsrer Ansicht das Wirksame und Belebende im Bilde Christi kein mythisch Zusammengestückeltes: was wir aber als ein solches darstellen, von dem wird man nicht beweisen können, daß es durch sich selbst belebend wirke.

Doch nicht erst in der späteren, sondern schon in der allerersten Zeit finden wir, wie bemerkt wird, die ganze Umkehrung, welche das Christenthum in den Gemüthern bewirkte, im engsten Zusammenhange mit Jesu Persönlichkeit. „Paulus, welcher die Zeit des ersten Beginnens des Christenthums als Feind desselben durchlebt, und gewiß Alles in sein Bewußtsein aufgenommen hatte, was geschichtlich Jesum als einen andern hätte erscheinen lassen, denn als welcher er bei seinen Bekennern galt“; er, „ein Geist voll Kraft, geschmückt mit allen dazumal gelten-

den Vorzügen, der Schatzes genug in sich besaß", um selbstständig für sich wirken zu können: er ordnete sich, „so wie die Decke von seinen Augen fiel", Christo unter, und suchte und fand alle Kraft in der „Person Christi, des Gestorbenen und Wiederlebenden". Würde er dieß gethan haben, wenn nicht „die Persönlichkeit Christi eine Alles neben sich verdunkelnde gewesen wäre"? kann, „was ihm hiebei vor der Seele schwebte, ein unstetes, durch die Sage hintennach mit allerlei scheinsollendem Schimmer, eigentlich aber bloßem Flitterwerk, ausgestattetes Bild", und muß es nicht vielmehr „eine lebenskräftige, in bestimmten Zügen ausgedrückte Wesenheit" gewesen sein? (S. 38 ff.) — Die Zurückweisung dieses Einwurfs ist in den eigenen Worten des Gegners enthalten, laut deren der Punkt, auf welchen Paulus Alles baute, Christus der Gestorbene und Wiederlebende war. Der Tod Jesu, der sich als Sühnopfer für die Menschheit fassen ließ, und der Glaube an seine Auferstehung, waren dem Paulus in der ersten christlichen Gemeinde gegeben; in derselben lebte Jesu hoher und milder Geist, seine Lehren und Verheißungen, fort: will man denn im Ernste behaupten, daß es noch der Geschichten von Christi übernatürlicher Zeugung, von seinem Wandeln auf dem Wasser, und wie die Anekdoten alle lauten, deren historische Geltung die Kritik in Anspruch nimmt, bedurft habe, um einen Mann wie Paulus für Christum zu gewinnen? Bedurfte er ihrer aber: warum gedenkt er ihrer an keinem der vielen Orte, wo er Christum nennt und preist, sondern begnügt sich, neben der Auferstehung, die ihm Alles in Allem ist, nur seines Leidens und Todes, der Stiftung des Abendmahls, und außerdem noch seiner Davidischen Abkunft (die man von dem als Messias Anerkannten voraussetzen mochte) Erwähnung zu thun? Auch die Apostelgeschichte, auf welche sich der Gegner ferner als Beleg dafür beruft, daß „die erste Verkündigung des Christenthums immer zu Jesus Christus, dem Gekreuzigten und Auferstandenen, als dem Mittelpunkte des Heils, hingeführt habe" (S. 41.), hält eben, wie er selber sagt, vorzugsweise blos den Tod und die Auferstehung Jesu fest. Einigemale wird gele-

gentlich auch der Wunder Jesu gedacht (2, 22. 10, 38 f.), da diese Geschichten dem Verfasser der Apostelgeschichte, als Verfasser des dritten Evangeliums, gegeben waren: aber wie aus einer Erinnerung an die wahre Beschaffenheit apostolischer Vorträge, deren er einige selbst mit angehört hatte, legt er den Aposteln nur selten und nur ganz allgemeine Hinweisungen auf jene Wundergeschichten in den Mund. Auch durch die Berufung auf Paulus mithin, auf die Apostelgeschichte und auf den Verfasser des vierten Evangeliums, dessen Herr Dr. Steudel gleichfalls in diesem Zusammenhange gedenkt (S. 40.), wird nicht umgestoßen, was wir behaupten: Jesus konnte, auch ohne Wunder in seinen Thaten und Schicksalen, sich innerhalb eines gewissen Kreises Anerkennung als Messias verschaffen, und der Glaube jenes Kreises konnte nach seinem gewaltsamen Tode, unterstützt vielleicht durch einen äußeren Zufall, die Vorstellung seiner Auferstehung aus sich hervorbringen; sobald aber diese einmal in einer kleinen Gemeinde vorhanden war, so war dadurch das Bild Christi in eine solche Höhe gerückt und mit einer solchen Glorie umgeben, daß auch starke Geister, wie Paulus und der Verfasser des vierten Evangeliums, nicht umhin konnten, sich ihm unterzuordnen, und, statt eigne Crystallisationspunkte zu bilden, dem Kreise, der sich um Jesum bildete, sich anzuschließen.

Noch weit weniger kann man die Berufung auf die an den Ursprung des Christenthums zum Theil noch nahe hinanreichenden Gnostiker gelten lassen, welche der Gegner im Folgenden zu Hülfe nimmt. Diese, meint er, welche so sehr bemüht waren, sich der Fessel des positiv Vorliegenden zu entziehen, um desto freier in ihren Speculationen sich ergehen zu können, würden gewiß nicht so, wie wir es doch finden, sich enthalten haben, das geschichtliche Aufgetretensein Christi nach den Grundzügen seines Lebens und Schicksals in Zweifel zu ziehen, wenn sich ihnen jene Thatsachen nicht als unabweislich aufgedrungen hätten (S. 42.). Allein, für's Erste, so nahe standen auch die frühesten Gnostiker der Entstehung des Christenthums weder der Zeit noch dem

Raume nach, daß sich ihnen der unhistorische Charakter so mancher über Jesum umlaufenden Erzählungen unwillkührlich hätte aufdrängen müssen; drängte er sich aber nur nicht gewaltsam auf: so lag es im Charakter der Gnostiker ganz und gar nicht, ihn aufzuspüren, da diese Menschen, vermöge ihrer bekannten Geistesrichtung, das, was ihnen anstößig war, nicht auf dem Wege des kritisirenden Verstandes zu entfernen, sondern auf dem der mysticirenden Phantasie sich zurechtzumachen pflegten. Gebrauchten sie aber die Hauptthatsachen der Geschichte Jesu als Symbole ihrer Ideen: so müßte man die Eigenthümlichkeit des gnostischen Geistes nur sehr oberflächlich kennen, wenn man behaupten wollte, falls sie sich nur im Stande gesehen hätten, würden sie jene Geschichten vollends ganz aus dem Wege geräumt, und ihre Speculationen ohne dieselben hingestellt haben. Die Geschichte Christi stand zu ihren Ideen keineswegs blos in einem negativen, sondern ebenso in einem affirmativen Verhältniß: sie konnten dieselbe zwar nicht in der geschichtlichen Realität, wie sie in den Evangelien vorliegt, anerkennen, aber ebensowenig ihrer als symbolischer Hülle entrathen; eine sinnbildlich zu deutende Geschichte war ihnen so unentbehrlich, als den Neuplatonikern, und hätte sie ihnen das Christenthum nicht geboten, so hätten sie dieselbe anderswoher genommen; wie sie denn wirklich neben der biblischen auch aus der zoroastrischen und vielleicht auch aus der buddhistischen Religion Symbole und Mythen aufgenommen haben [1]).

Wenn sofort die bisherige Beweisführung dahin abgeschlossen wird, „das Vorhandensein des Christenthums zeuge zugleich auch für die geschichtlich gewordene Erscheinung desjenigen, von welchem aus, als von einer schaffenden, die Erlösung der Menschen ebenso im Herzen tragenden, als durch die gewisseste That zu Stande bringenden Macht, die Menschheit wurde, was sie ohne ihn nicht wäre; ebendamit aber auch für alles einzelne Thatsächliche, welches mit dieser That untrennbar zusammenhängt, und

1) S. Baur, Gnosis, S. 53.

ohne welches die Menschheit Christum nicht kennt als Christum" (S. 43.): so ist dieß Alles vollkommen richtig; nur fragt sich eben erstlich, wie weit sich dieser unmittelbare Zusammenhang der einzelnen evangelischen Anekdoten über Jesum mit seinem weltgeschichtlichen Eingreifen erstreckt, und zweitens, ob die Christenheit wirklich alles das von uns als mythisch angesprochene Beiwerk bedarf, um Christum als Christum zu erkennen, ob sie nicht vielmehr so gut wie Paulus in seinen Briefen sich mit ihm, dem Gestorbenen und Wiederlebenden, begnügen kann.

Gegen das so eben von ihm vermeintlich gewonnene Ergebniß macht sich der Herr Verf. selbst noch einen Einwurf aus den Weissagungen des alten Testaments. Da in diesen vielfach das Bild des Messias vorgehalten, und dadurch die Züge desselben schon vor Christo unter den Israeliten zum Bewußtsein gekommen seien: so könnte man glauben, sie seien Jesu auf unhistorische Weise nur darum geliehen worden, weil er der verheißene Messias sein wollte und sollte. Allein, meint Herr Dr. Steudel, eben wenn man an dem Messias gewisse im alten Testamente vorherbestimmte Züge zu finden erwartete: so würde, wer diese Züge nicht an sich trug, nicht als Messias anerkannt worden sein; und da Jesus als solcher anerkannt worden ist: so müssen die messianischen Züge, welche die Evangelien ihm zuschreiben, wirklich an ihm gehaftet haben (S. 43 ff.). Indessen der Gegner räumt doch selbst ein, daß um die Zeit, in welcher Jesus auftrat, „die Sehnsucht nach der Erscheinung des Messias hoch gestiegen, und somit eine Geneigtheit vorhanden war, diese Würde demjenigen, welcher eine Fähigkeit zu derselben bewährte, auch zuzuerkennen"; ebenso findet er wenigstens nicht undenkbar, es an sich für möglich zu erklären, „daß auf den einmal für den Messias geltenden später, gleichsam zur Ergänzung, manche noch aus dem alten Testament vorschwebenden Züge übergetragen worden wären" (S. 46.). Zugegeben wird also unter den Zeitgenossen Jesu ein **maximum** des Wunsches, einen Messias zu haben, folglich auch der Geneigtheit, sich mit einem **minimum** messianischer Kennzeichen zu begnügen: reichte es unter diesen

Umständen nicht hin, wenn Jesus nur etwa die Weissagung: *τυφλοὶ ἀναβλέπουσι, καὶ χωλοὶ περιπατοῦσι,* [*λεπροὶ καθαρίζονται*], *καὶ κωφοὶ ἀκούουσι,* [*νεκροὶ ἐγείρονται,*] *καὶ πτωχοὶ εὐαγγελίζονται* (Matth. 11, 5. vergl. Jes. 35, 5 f. 42, 7. 61, 1.), in ihrem ursprünglichen, geistigen Sinne als durch ihn erfüllt nachweisen konnte? So manche falsche Propheten und Pseudomessiase (der Gegner nöthigt uns zu dieser, an sich zwar unverfänglichen, aber Manchen vielleicht anstößigen Vergleichung) fanden unter den Juden nicht weniger Anhang, als Jesus vor seiner Auferstehung (man muß bedenken, daß während seines Lebens die Anerkennung Jesu als des Messias auf einen engen Kreis beschränkt, und die Anhänglichkeit des Volks ganz unzuverläßig war, wie dessen Abfall von ihm beweist), ohne auch nur soviel von messianischen Zügen, wie Jesus, an sich nachweisen zu können; daß die Anhänglichkeit, welche Jesus sich, obwohl ursprünglich in beschränktem Kreise, zuwege brachte, nachhaltiger und geeignet war, sich zu einer neuen Religion zu erweitern, davon lag der Grund doch gewiß nicht darin, daß eine größere Zahl jener äußerlichen, sondern darin, daß die geistigsten Merkmale des Messiasbildes an ihm zutrafen: während die ersteren, in Folge seiner durch die letzteren bewirkten Anerkennung als Messias, ihm sofort willig zugeschrieben wurden.

Aber die Weissagungen des alten Testaments, welche die Evangelien als erfüllt in Jesu nachweisen, seien, meint Herr Dr. Steudel, zum Theil so mühsam herbeigezogen, und stehen zu den Erzählungen aus dem Leben Jesu, mit welchen sie zusammengestellt werden, in einem so losen Verhältniß, daß nicht angenommen werden könne, die Erzählungen seien erst aus den Weissagungen entstanden, da diese sonst wohl besser zu denselben passen würden (S. 49.). Allerdings ist bisweilen zu einem Zug aus dem Leben Jesu eine alttestamentliche Stelle angeführt, aus welcher jener Zug nicht entstanden sein kann: wie z. B. aus dem *φωνὴ ἐν Ῥαμᾷ ἠκούσθη, θρῆνος καὶ κλαυθμὸς καὶ ὀδυρμὸς πολύς· Ῥαχὴλ κλαίουσα τὰ τέκνα αὐτῆς, καὶ οὐκ ἤθελε παρακληθῆναι, ὅτι οὐκ εἰσί* (Matth. 2, 18. Jer. 31, 15.), nicht

die Erzählung vom Bethlehemitischen Kindermord, noch aus dem αὐτὸς τὰς ἀσθενείας ἡμῶν ἔλαβε, καὶ τὰς νόσους ἐβάςασεν (Matth. 8, 17. Jes. 53, 4.), die vorangehenden Heilungsgeschichten. Allein damit ist noch nicht bewiesen, daß diese Erzählungen nun historisch, daß sie nicht aus andern alttestamentlichen Aussprüchen und Geschichten, wie jener Kindermord aus dem Pharaonischen Mordbefehl 2 Mos. 1., sich gebildet haben, wovon aber der evangelische Concipient, sofern er nicht selbst Urheber solcher Erzählungen war, nichts wußte, und daher seinem Pragmatismus gemäß eine andere alttestamentliche Stelle, die ihm, wiewohl oft sehr mit Unrecht, Beziehung darauf zu haben schien, herbeizog. Hiemit widerlegt sich auch das Andere, was geltend gemacht wird, daß bei jener Voraussetzung einer unhistorischen Übertragung messianischer Züge auf Jesum sich in diesem Geschäfte „eine durchgeführtere Absichtlichkeit, eine weit vollständigere Anbequemung des vor die Augen geführten Bildes Jesu, eine sichtbarere Ängstlichkeit" zeigen müßte (S. 49.). Waren die Verfasser unserer Evangelien, waren zum Theil schon ihre Gewährsmänner, sich der wahren Quelle der über Jesum umlaufenden Erzählungen nicht mehr bewußt: so mußte sich die porträtartige Ähnlichkeit der auf Jesum übergetragenen Züge mit den alttestamentlichen immer mehr verlieren, und ein freieres Verfahren sich erzeugen. Dazu kommt, daß die messianischen Züge, wie sie in der Erwartung der Zeitgenossen lebten, nicht rein und unmittelbar aus dem alten Testament, sondern aus dessen damaliger Deutung und der Tradition genommen waren, in welcher, wie aus der Geschichte des Moses bei Josephus und in der Rede des Stephanus (A. G. 7, 20 ff.) erhellt, das Alttestamentliche bereits mannigfache Zusätze und Weiterbildungen erfahren hatte.

Wem Herr Dr. Steudel in diesem Zusammenhange entgegenhält, daß aus der Zusammenstimmung des ganzen Erscheinens Christi mit den vorhandenen Zeitvorstellungen seine Anerkennung als Messias sich nicht erklären lasse (S. 46.), weiß ich nicht: da sich ihm von meiner Seite kaum vorher die umgekehrte Behauptung zu bestreiten dargeboten hatte, daß auch ohne ein

solches Zusammentreffen Jesus habe als Messias Anerkennung finden können. „Daß der im Christenthum ursprünglich gleich hervorgetretene Gehalt nicht aufgeht in demjenigen, was die Zeit an gangbaren Ideen darzubieten hatte“, ist von mir nirgends in Abrede gestellt, und als die Quelle dieses Überschusses theils der eigene Geist Jesu, theils die tragische Wendung seines Schicksals anerkannt. Wenn ferner bemerkt wird, die innere Einstimmigkeit des Bildes Christi in den Evangelien mache es undenkbar, daß es aus Zügen, wie sie Jeder nach Belieben liefern mochte, zusammengetragen worden sei; vielmehr müsse es eine gewaltige Persönlichkeit gewesen sein, welche durch ihr Gewicht diesen bunten Stoff beherrschte und zur Einheit brachte (S. 46 ff.): so liegt hierin wieder ebensosehr ein Verkennen unserer Ansicht, wie der damaligen Zeitverhältnisse. Denn weder läugnen wir das Gewaltige von Christi Persönlichkeit, noch reden wir von Beiträgen, welche Einzelne, jeder aus seinem Kopfe, zu dem Messiasbilde gegeben hätten, sondern das jüdische Messiasideal war bereits in der fortlaufenden Tradition nach einem übereinstimmenden Typus ausgebildet, welcher nun durch die Persönlichkeit und das eigenthümliche Schicksal Jesu auf bestimmte Weise modificirt wurde.

Herr Dr. Steudel dringt hier so oft und so nachdrücklich darauf, daß ein Christus mit bestimmten, scharf ausgeprägten Zügen gelebt haben müsse (S. 45. 47. 50.), daß es fast den Anschein gewinnt, als stehe er in dem Wahne, die Kritik spreche objectiv dem Charakter Jesu die Bestimmtheit der Züge ab, d. h. sie behaupte, der wirkliche Christus, wie er zu seiner Zeit leibte und lebte, sei nur eine Gestalt von unbestimmten Umrissen gewesen. Es erhellt, welche höchst ungeschickte Verwechslung einer solchen Meinung zum Grunde liegen würde. Wenn eine alte Erzählung die Gesichtszüge z. B. eines Pythagoras beschreibt, und der Kritiker findet diese Beschreibung unzuverlässig: so behauptet er damit doch gewiß nicht, Pythagoras habe gar keine, oder keine bestimmten Gesichtszüge gehabt, sondern nur, daß wir jetzt nicht mehr im Stande seien, dieselben mit Bestimmtheit anzugeben.

Das seien wir aber, meint der Gegner, bei Christo im Stande, auch abgesehen von den evangelischen Nachrichten, wenn wir nämlich von seinem Werke, dem Christenthum, ausgehen; und das so wenig bestimmte Bild, welches die Kritik von ihm übrig lasse, offenbare gerade dadurch seine Unzulänglichkeit, daß es nicht im Stande sei, das Werk Christi, die Entstehung der christlichen Kirche, zu erklären (S. 50 f.). Dieser Schluß vom Werke auf den Meister scheint auf den ersten Anblick große Sicherheit zu gewähren, indem, was von Eigenschaften und Vorzügen im Werke liegt, als Gedanke und Plan in den Urheber scheint übergetragen werden zu dürfen. Allein sicher ist ein solcher Schluß nur dann, wenn wir das Werk noch aus der ersten Hand besitzen, wenn es ganz noch in dem Zustand ist, in welchem es aus den Händen seines Urhebers kam; während wir im entgegengesetzten Falle keine Sicherheit haben, ob nicht noch andere Causalitäten ausser und nach dem ersten Urheber von Einfluß auf das Werk gewesen sind. So aus der ersten Hand haben wir nun aber das Werk Jesu nicht mehr: sondern, so wie es gegenwärtig ist, sind achtzehn ereignißvolle Jahrhunderte darüber gegangen, es ist aus seinem ursprünglichen Boden in einen ganz andern verpflanzt worden; und selbst das Christenthum des neuen Testaments sehen wir theils durch das Medium unseres heutigen, welches uns Manches nur mit äusserster Mühe in seiner ursprünglichen Gestalt und Farbe erkennen läßt; theils ist es bereits durch palästinische und alexandrinische Bildungsmomomente und durch den Einfluß des Apostels Paulus so modificirt, daß der Schluß vom Werke auf den ersten Urheber keineswegs so einfach ist, als er obenhin erscheinen mag.

Es verräth kein großes Zutrauen des Herrn Dr. **Steudel** zu seiner bisherigen Argumentation, daß er die Reihe derselben mit Argumenten schließt, wie folgende: Weil die Weissagungen der Propheten, welche auf den Messias, als auf den Wendepunkt in der Geschichte der ganzen Menschheit hinwiesen, in Erfüllung gegangen sind, und namentlich in unsern Tagen durch das Missionswesen in Erfüllung gehen: so — liege hierin

„eine Rechtfertigung des Christenthums als der den Mittelpunkt des Geistigen im Menschen anregenden Kraft“ (S. 51—53.). Wer läugnet diese Kraft des Christenthums? und erkennt man sie an, was ist damit für den gegenwärtigen Zweck bewiesen? Ferner: „steht das Bild Christi nicht mehr als das einzig hehre, lautere, sündlose vor unsrer Seele: worauf bleibt uns noch übrig, zu schauen? Ich beklage die Größe, welche den Glauben voll Kraft solches göttlichen Lebens uns entwunden hat“ (S. 51.). Das ist das alte **argumentum a terribili** (es wäre ja schrecklich, wenn es so wäre!), welches etwa für Erbauungsstunden berechnet sein mag, in wissenschaftlichen Untersuchungen aber keinen Eindruck machen kann, ausser den, daß man vermuthen muß, es müsse demjenigen, welcher dasselbe vorbringt, an besseren Beweisen gebrechen. In der Wissenschaft fragt es sich nicht zuerst, ob es erbaulich, erhebend, tröstlich, oder aber schrecklich und entsetzlich wäre, wenn es sich so oder so verhielte: sondern, wie es sich verhalte, ist die Frage; da es sich denn jedesmal hinterher zeigen wird, daß das Wirkliche auch das Vernünftige war.

Am allerwunderlichsten aber nimmt sich unter diesem bunten Landsturm aufgebotener Gründe der aus, daß eben „die gewissenhafte Scheue, welche eine so geheiligte Persönlichkeit hervorbrachte, je frischer noch der hehre Eindruck von ihr war, denen, welche des Umgangs Christi froh geworden waren, habe gebieten müssen, doch recht ängstlich vor einer Verfälschung des Bildes dieses Christus sich zu hüten, und um den Schatz, der ihnen in diesem Bilde anvertraut war, nicht sich und Andere zu täuschen“ (S. 47 f.). Ein ächtes Argument im Geiste der Tübinger Schule, aus dem Staube des Flatt’schen Magazins und Bengel’schen Archivs hervorgezogen. Welche Vorstellung von einer werdenden Religionsgesellschaft, ihr eine ängstliche Wachsamkeit zuzutrauen, daß zu dem Bilde ihres Stifters nichts über das Gegebene hinzukomme! Ist es nur hoch und herrlich: wie sollte es diesen Menschen als Verfälschung erscheinen, und nicht vielmehr als Bereicherung? Alles Große und Wunderbare, das im Kreise ihrer Vorstellung liegt, sehen die Glaubigen schon im

Voraus als Eigenthum dessen an, den sie verehren, und tragen es unbefangen, wie wenn es sich von selbst verstünde, auf ihn über. Freilich spricht Herr Dr. Steudel von solchen, die selbst noch mit Jesu umgegangen waren; diese werden zu dergleichen Verfälschungen nicht geneigt gewesen sein, und falls auch ein Einzelner nachsichtiger gewesen wäre, so würde das Bewußtsein der Andern sich verletzt gefühlt haben, wenn Fremdartiges der Darstellung Christi beigemischt wurde (S. 47.). Ich kann hier nur das schon an einem andern Orte von mir Erinnerte wiederholen: Daß beständige Begleiter Jesu die Bildner der evangelischen Tradition gewesen seien, läßt sich nicht beweisen; zeitweise Begleiter aber, und noch mehr deren Schüler, mußten auch sagenhafte Ergänzungen ihrer lückenhaften Kenntniß von seinem Lebensgange willkommen heißen. Herr Dr. Steudel spricht von einem Ausschmücken Christi mit verherrlichenden Zügen nach dem eigenen Belieben der Jünger, von einer Verabredung derselben über die Vorzüge, mit welchen sie ihn umhängen wollten, also von absichtlicher Verfälschung seines Bildes (S. 48.): als ob das unsre Vorstellung und die nothwendige Annahme wäre, in welche man mit dem Aufgeben des historischen Charakters der evangelischen Nachrichten verfiele. Er zeigt damit nur, daß er in die Vorstellung, welche er beurtheilen will, sich nicht einmal hineinzudenken im Stande gewesen ist.

„Ohnehin", wirft der Gegner zu Ende dieses Theiles seiner Abhandlung hin, „ohnehin Thatsachen des Lebens Jesu schafft keine gangbare Zeitvorstellung" (S. 47. Anmerk.). Ob Thatsachen, d. h. Erzählungen von angeblichen Thatsachen des Lebens Jesu, aus gangbaren Zeitvorstellungen erwachsen können oder nicht, das ist eben die Frage, um welche es sich zwischen uns handelt; ist die Unmöglichkeit einer solchen Entstehung dem Herrn Verf. „ohnehin", d. h. vor aller Untersuchung, gewiß: warum stellt er eine solche erst an? und was soll man von dem wissenschaftlichen Werthe einer Abhandlung denken, welche das, was als bewiesenes Resultat der Untersuchung hervorgehen soll, auch wieder als Voraussetzung in den Weg der Untersuchung hineinwirft?

II. Der Steudel'schen Beweisführung zweites Stück.

In den zweiten Abschnitt sofort, der die Frage behandelt, welchen Beitrag zur geschichtlichen Kunde von Christo unsre kanonischen Evangelien geben, wird aus dem ersten das Resultat herübergenommen, wonach die Gewißheit, „daß ein Jesus, ausgestattet mit dem Berufe, die umfassendste geistige und sittliche Umschaffung zu Stande zu bringen, zu einer bestimmten Zeit gelebt hat", auch unabhängig von den Evangelien aus der Existenz der christlichen Kirche sammt den übrigen neutestamentlichen Schriften so festbegründet ist, „daß kein Zweifel bis an die Thatsache seines Lebens selbst und der für den Glauben der Christen bedeutsamen Momente seines Lebens hinreichen mag" (S. 54 f.). Wie weit dieß zuzugeben ist, erhellt aus dem Bisherigen. Daß es sich von einem Bezweifeln der geschichtlichen Existenz Jesu nicht handeln kann, versteht sich von selbst; daß aber auch alle, für den Glauben der Christen bedeutsamen Momente seines Lebens zum Voraus gegen die Kritik gesichert sein sollen, darin liegt schon das Zweideutige, daß man jene „Bedeutsamkeit" gar leicht auch auf Solches wird ausdehnen können, worauf weder in den apostolischen Briefen, noch in dem Wesen der christlichen Kirche sich eine Hinweisung findet. Zu demjenigen, was wir auch unabhängig von den Evangelien Gewisses über Jesum wissen, gehört, wie gesagt, nur das Verhältniß, in welches er sich zu den verschiedenen geistigen Richtungen seiner Volksgenossen und zur Messiasidee setzte, der tiefe Eindruck, welchen er machte, und sein gewaltsamer Tod; ferner seine Auferstehung, als Glaube seiner Jünger, welchen aus seinen Ursachen und Veranlassungen abzuleiten, der historischen Kritik überlassen bleibt.

Obgleich somit „die Gewißheit dessen, daß wir einen historischen Christus haben, nicht von dem Vorhandensein und der Geltung unsrer kanonischen Evangelien abhängen darf": ist es doch nach Herrn Dr. Steudel für den Glaubigen von Wichtigkeit, darüber in's Klare zu kommen, ob über diesen Christus in den Evangelien weitere historische Belehrung zu finden ist, oder nicht (S. 57.). Der Gegner hatte wenigstens gegen uns

nicht nöthig, dieß so stark und ausdrücklich zu behaupten, da es auch uns nicht einfallen kann, es zu läugnen; obwohl wir in einer wissenschaftlichen Untersuchung eher das Interesse des Historikers und Kritikers, als des Glaubigen, an jener Frage, in's Licht gestellt haben würden.

Fragt es sich nun, ob die Evangelien wirklich sich eignen, über die Lebensumstände Jesu uns nähere Auskunft zu ertheilen: so ist das Erste, was sich nach Herrn Dr. Steudel herausstellt, dieß: „Der Jesus, von welchem sie handeln, hat wirklich die allgemeineren Züge, welche als an ihm vorhanden an allen Enden der Erde, wohin das Evangelium drang, einstimmig und ausnahmslos vorausgesetzt sind, nach der Darstellung dieser Evangelien an sich" (S. 58.). Ich weiß nicht, ob ich hier den Sinn des Gegners ganz erreiche: allein an welchem vorausgesetzten Maßstabe sollte denn die Kirche die evangelischen Nachrichten von Jesu messen, um sie richtig zu befinden? wo findet sich wohl in der gegenwärtigen Christenheit auch nur noch der mindeste Rest einer Kunde von Christo, die nicht eben durch die Evangelien in sie gebracht wäre? Sollte denn hier etwas von katholischer Tradition, oder von Schleiermacher'schem christlichen Bewußtsein in Herrn Dr. Steudel gefahren sein?[1]) Oder, um ihm nicht gar den Widersinn einer Controle der Evangelien durch das aus ihnen selbst Geflossene zuzuschreiben, wollen wir ihn so verstehen, es lasse sich nicht denken, daß dasjenige, was in der Kirche ursprünglich mündlich über Christum verkündigt wurde,

---

1) Auch die in der Steudel'schen Glaubenslehre öfters nach Abhandlung einzelner Dogmen wiederkehrende „Prüfung nach den Aussagen des religiösen Sinnes" ist offenbar ein Zusammenfluß aus der vormaligen Prüfung nach der Vernunft, und der Schleiermacher'schen Ableitung aus dem christlichen Bewußtsein. Nimmt man hinzu, daß Herr D. Steudel S. 55. des Vorläufigen ganz wie Marheineke mit wahrhaftiger Wirklichkeit und wirklicher Wahrheit spielt: so wird man die Gefahr erkennen, in welcher er schwebt, von den ihn umwaltenden neueren Richtungen am Ende doch noch hingenommen zu werden.

in Widerspruch gestanden habe mit dem, was später durch die evangelischen Schriften in der Kirche verbreitet worden ist; doch auch damit sind wir noch nicht über die allgemeinen Grundzüge des Lebens Jesu hinaus, welche von uns in keiner Weise angefochten werden.

Wenn von den allverbreiteten Grundthatsachen des Christenthums, meint Herr Dr. Steudel, die auffallendste die sei, daß ein gekreuzigter Jude die christliche Kirche gestiftet habe[1]): so erweisen

---

1) Herr Dr. Ullmann hat es neuerlich als das weltgeschichtliche Paradoxon des Christenthums hingestellt, und Herr Dr. Steudel pflichtet ihm darin bei (S. 59.), daß ein gekreuzigter Jude die christliche Kirche gestiftet habe. Sollen diese Worte einen bestimmten Sinn haben: so würde es also den genannten Theologen weniger auffallend erscheinen, die christliche Kirche durch einen nicht gekreuzigten Heiden gestiftet zu sehen. Denn ein Jude, meinen sie, war bei den übrigen Völkern verachtet; ein Gekreuzigter aber stand, ausser der allgemeinen Schmach, insbesondere mit den jüdischen Messiaserwartungen im Widerspruch. Muß man nun fast lächerlich zu werden fürchten, wenn man erst zu beweisen unternimmt, daß ein Heide, dem kein Monotheismus, keine Messiasidee und was damit zusammenhängt, zu Gebote stand, das Christenthum unmöglich hätte stiften können: so fällt das Lächerliche auf diejenigen zurück, welche die Stiftung der Kirche gerade durch einen Juden zum Paradoxon machen. Aber auch, was das Merkmal des Gekreuzigten betrifft, so ist der selbstgemachten Verwunderung jener Gelehrten die Bemerkung entgegenzusetzen, daß vielmehr nur ein Gekreuzigter die christliche Kirche zu stiften im Stande war. Nur durch den gewaltsamen Tod des Messias wurde das Bewußtsein seiner Anhänger so gewaltsam in das Jenseits, in das Negative der sinnlichen Gegenwart, hinüber, d. h. in das eigne Innere hineingeworfen, und der ideale Boden für das Christenthum gefunden. Ist so weder daran, daß ein Jude, noch daran, daß ein Gekreuzigter das Christenthum gestiftet hat, etwas besonders Räthselhaftes: so bleibt als Räthsel nur noch einfach dieses, daß das Christenthum überhaupt gestiftet worden ist; was dann aber nur dasselbe Räthsel ist, welches über dem Ursprung jeder weltgeschichtlichen Erscheinung liegt. —

sich die Evangelien dadurch als werthvolle historische Kunden, daß sie, und sie allein, dieses Auffallende erklären helfen, indem sie uns zeigen, was in diesem Gekreuzigten lag, was aus ihm werden konnte und wurde (S. 59.). Gewiß, so viel geben uns die Evangelien zur Erklärung dieser großen Wirkung an die Hand, daß wir sie eher des Übermaßes, als des Mangels an hiehergehörigen Thatsachen anklagen können[1]). Nämlich so viel Gewaltiges und Würdevolles melden uns die Evangelien von Jesu, daß uns zwar der Glaube der Welt an ihn erklärlich, aber der anfängliche Unglaube unerklärlich ist; daß uns sein Wiederaufleben nicht überrascht, aber seine Hinrichtung uns ein Räthsel wird. Nur der Gewöhnung an die evangelische Geschichte ist es zuzuschreiben, daß wir es nicht (wie schon oben einmal bemerkt wurde) schlechthin unbegreiflich finden, wie die Juden einen Mann, der Tausende mit wunderbar vermehrtem Brote gespeist, der in der Hauptstadt selbst einen blindgeborenen und einen seit 38 Jahren gelähmten Menschen geheilt, in deren nächster Nähe aber einen seit vier Tagen beigesetzten Todten erweckt hatte, verwerfen und kreuzigen lassen konnten.

Doch der ganze Kreis der Umgebungen, bemerkt Herr Dr. Steudel weiter, in welche die evangelische Geschichte uns einführt, sei durchaus derjenige, wie er nach allen uns zugekommenen sonstigen Nachrichten gestaltet war. Alle Verhältnisse, in welchen wir die uns hier begegnenden Menschen sich bewegen sehen, seien ganz diejenigen, welche wir der Geschichte gemäß bei ihnen voraussetzen müssen, „z. B. die Juden nach den verschiedenen Landestheilen, welche sie bewohnen, und nach den verschie-

---

Es ist eine eigene Liebhaberei so mancher Theologen, Momente, welche der Entstehung des Christenthums förderlich waren, als ebensoviele Hindernisse darzustellen, nur um ein Wunder nothwendig zu machen.

1) Gerade wie nach einer oben gemachten Bemerkung die mosaische Geschichte uns einen Ueberschuß des monotheistischen und theokratischen Elementes giebt, welchen wir in der folgenden Richterzeit nicht unterzubringen wissen.

denen Zeitabschnitten, welche durchlaufen werden, in unmittelbarer, oder durch Übertragung an die Herodische Familie vermittelter Abhängigkeit von den Römern; die Einrichtungen ganz so, wie sie diese Abhängigkeit mit sich brachte; die innere Verfassung der Juden, die geistige Richtung, welche bei ihnen vorherrschte; ihre Beziehungen zu den Nachbar-Staaten oder Stämmen, z. B. den Samaritern; die gelegentlich berichteten Localitäten, Sitten, Stimmungen, Gewohnheiten, in einem weitern Bezirke ganz so, daß sie als vollkommen richtig sich nachweisen lassen" (S. 60.): woraus denn unwidersprechlich folge, daß im Allgemeinen der ganze Boden, auf welchen wir in den Evangelien geführt werden, ein geschichtlicher sei. — Wiederum eines von jenen Argumenten, welche in ihrer Allgemeinheit auch wir zugeben, durch welche also der Streit nicht weiter gefördert werden kann. Wenn der Boden in den Evangelien im Allgemeinen ein geschichtlicher ist: folgt denn daraus, daß nicht doch einzelne mythische Gewächse auf demselben haben wuchern können? Wenn die Mehrzahl der Erzählungen, welche den Inhalt der Evangelien ausmachen, in der Zeit vom Tode Jesu bis zu Jerusalems Zerstörung in Palästina sich bildete, was unsere Voraussetzung ist; so waren ja die jüdischen Localitäten, Verhältnisse, Sitten, Stimmungen noch gegeben, und auch an Vergangenes, das so tief, wie ein Herodes I. und die nach seinem Tode und weiter nach des Archelaus Verbannung eingetretenen Veränderungen, sich dem Volksbewußtsein eingegraben hatte, dauerte naturgemäß die Erinnerung noch fort. Ja selbst wenn wir mit der Entstehung mancher evangelischen Erzählungen, wie ohnehin mit deren schriftlicher Redaction, vielleicht noch weiter herabrücken müssen: so sind ja auch nach der Zerstörung von Jerusalem theils die jüdischen Verhältnisse, namentlich was Galiläa betrifft, nicht mit Einem Male durchaus andere geworden, theils wurde die Erinnerung an das Frühere, besonders auch vermittelst der christlichen Überlieferung, bewahrt. Es ist also nur ein blauer Dunst, welchen man den Glaubigen aus dem eigenen glaubigen Bewußtsein heraus vormacht, wenn man behauptet, nach unsrer Ansicht müßte in den Evangelien eigent-

lich Alles auf dem Kopfe stehen, kein jüdisches Verhältniß aus der Zeit Jesu richtig angegeben sein; da doch auch wir die Bildung der evangelischen Tradition in eine Zeit versetzen, in welcher die Grundlage der Verhältnisse noch dieselbe sein mußte, wie zu Jesu Zeit, von dem Vorübergegangenen aber die Erinnerung noch nicht erloschen sein konnte.

Finden sich nun überdieß gewisse historische Ungenauigkeiten bei den evangelischen Schriftstellern, wie z. B. wenn Matthäus, (worauf Schneckenburger aufmerksam gemacht hat) der Pharisäer und Sadducäer auf eine Weise zusammen erwähnt, welche den Schein erregt, als ob Glieder dieser einander so gehässigen Secten sich zusammengesellt, oder gar die einen den andern zu Hülfe gekommen wären (besonders 16, 1. 22, 34.); wenn Lukas (worauf Herr **Dr.** Steudel später selbst zu sprechen kommt) um die Zeit der Geburt Jesu einen Census gehalten werden läßt, von welchem die beglaubigte Geschichte erst zehn Jahre später etwas weiß (2, 1. 2.); oder bei'm Auftritte des Täufers einen Fürsten am Libanon als regierend aufführt, welcher, so viel wir anderwärtsher wissen, bereits 60 Jahre früher umgebracht worden war (3 1.); wenn derselbe Evangelist in seinem zweiten Werke einen noch zu Tiberius Zeiten auftretenden Redner des Aufstands von Theudas unter Claudius erwähnen, und, damit nicht genug, diesen Aufstand noch vor die unter Augustus vorgefallene Rebellion des Judas Galiläus versetzen läßt (A. G. 5, 36 f.); Verstöße, welche, auch abgesehen von dem sonstigen Unglaublichen so mancher Erzählung, nur aus der Voraussetzung einer etwas späteren Entstehungszeit der Evangelien zu erklären sind, ohne daß hiedurch die anderweitige Genauigkeit derselben unerklärlich würde: so ist nicht abzusehen, was der Gegner aus dieser Argumentation für Vortheil erwarten kann. Dergleichen Einzelheiten, in welchen die Einstimmung mit den geschichtlichen Verhältnissen „noch nicht" gefunden ist, mögen immerhin nach Herrn **Dr.** Steudel daran mahnen, welche überwiegende Summe sich als ausgemachte Thatsache gerechtfertigt hat (S. 61.): ebenso sehr aber doch wohl auch daran, für die Erklärung dieser Über-

einstimmung sich auf einen Punkt zu stellen, von welchem aus auch jene theilweise Nichtübereinstimmung sich erklären läßt, welche, wie zurücktretend auch, doch keineswegs mit Herrn Dr. Steudel der Harmonie zulieb eine „verschwindende" genannt werden darf.

Indessen „gar schon die Aufgabe würden Schriftsteller, welche mit Mythischem sich selbst begnügten, und Andern damit zuzusagen gedachten, nicht an sich gemacht haben, Zeitbestimmungen von solcher Genauigkeit, wie z. B. Luk. 3, 1., anzugeben; sie hätten ja dadurch zu Auffassung und Prüfung ihrer Erzählungen von einer Seite her aufgefordert, von welcher sie ihrer Schwäche sich hätten bewußt sein müssen" (S. 61.). — Was soll nun das wieder gegen mich heißen? Schriftsteller, welche mit Mythischem sich begnügten, und daher ihrer historischen Schwäche sich bewußt sein mußten? Hat denn der Gegner nicht in der Einleitung meines Werkes gelesen, daß ich den Concipienten der evangelischen Tradition, namentlich auch dem Lukas, den er hier im Auge hat, das Bewußtsein über den zum Theil mythischen Charakter der von ihnen aufgezeichneten Erzählungen ausdrücklich abspreche? Folglich begnügten sich der von Herrn Dr. Steudel bekämpften Ansicht zufolge die evangelischen Schriftsteller nicht mit Mythischem als solchem, sondern sofern sie es für historisch hielten; noch konnten sie mit ihren Anekdoten sich einer Schwäche bewußt sein, sondern sie meinten sich in guter Zuversicht stark damit, und konnten es gar wohl wagen, durch chronologische Bestimmungen zur Prüfung ihrer Angaben aufzufordern. Es ist also nur der falsche Schein Eines und desselben Subjects, wenn Herr Dr. Steudel es so darstellt, es könne doch nicht derselbe Schriftsteller sich bewußterweise mit Mythischem begnügt, und eine so genaue Zeitbestimmung gemacht haben. Wer mit Bewußtsein Mythen über Jesum annahm und weiter verbreitete, wenn es einen solchen im Laufe der evangelischen Überlieferung gegeben hat, war jedenfalls ein ganz Anderer, als der Evangelist Lukas; daß nun aber, weil dieser chronologisch genau sein will, ein Andrer nicht soll haben Mythen, selbst mit Bewußtsein, aufnehmen können, folgt doch

gewiß auf keine Weise. Vielleicht aber soll selbst schon das, daß einer unbewußt Mythisches als Historisches hingenommen, mit dem Bestreben nach chronologischer Genauigkeit unvereinbar sein. Da müßte also schon dieses Streben von einem kritischen Scharfsinn zeugen, welcher den mythischen Charakter jener Erzählungen durchschaut, und sie deßhalb verworfen haben müßte. Oder das Gelingen jenes Strebens von einer so genauen Geschichtskenntniß, welche Unhistorisches mit Historischem unmöglich hätte vermischen können. Aber jenes Streben nach chronologischer Genauigkeit gelang, wie kaum an mehreren Beispielen gezeigt worden ist, dem Lukas eben nicht zum Besten. Es muß wieder für Glaubige sein, daß Herr Dr. Steudel sich so ganz ohne Arges auf die Zeitbestimmungen Luk. 3, 1. beruft; denn Unglaubige wissen, daß eben in dieser Stelle der schlimme Punkt mit dem Lysanias von Abilene steckt, um dessen willen Lukas eines Verstoßes von nicht weniger als 60 Jahren angeklagt, und vergeblich von zwei Männern der Tübinger Schule (Süskind, Vater und Sohn) und von Schneckenburger vertheidigt worden ist[1]).

Doch wenn auch bei dieser, wie bei der Zeitangabe Luk. 2, 1 f. in Bezug auf den Census des Quirinus, ungewiß bleibe, wie wir sie mit den feststehenden Daten der Geschichte zu reimen haben: „so würde nach Herrn Dr. Steudel dieser Anstand, selbst wenn der Erzähler sich gestoßen haben sollte, von keiner weiteren Bedeutung sein, als daß ihm hier eine Verwechslung auf einem ganz anderen Gebiete, als welches seine Glaubwürdigkeit in Bezug auf die evangelische Geschichte selbst in Zweifel ziehen ließe, begegnete" (S. 61.). Dieß ist zwar zunächst so gemeint: chronologische Bestimmungen, welche ein Schriftsteller seinen Erzählungen einstreut, beweisen schon an und für sich, daß derselbe kein bloßer Mythograph sei; wenn sich auch eine oder die andere jener Bestimmungen unrichtig finde: so sei damit dieser Beweis auf keine Weise entkräftet. Allein die allgemeine

1) Vgl. das Urtheil von de Wette, kurze Erklärung des Evang Luc. S. 29.

Frage, auf welche hier Alles ankommt, ist vielmehr die, ob zwischen der Genauigkeit in der Zeitbestimmung und der Strenge in Prüfung des überlieferten Stoffes ein Zusammenhang stattfinde, oder nicht. Sagt man: es findet einer statt, so muß man nicht nur zugeben, daß der chronologisch Genaue auch kritisch streng verfahren, sondern darf auch nicht läugnen, daß, wer öfters gegen die Chronologie verstößt, auch in der Kritik sich Blößen geben werde. Der Widerspruch, welcher im Läugnen des letzteren gegen die Einräumung des ersteren Punktes liegt, wird dadurch nur versteckt, daß das für den historischen Charakter Beweisende nur das Streben nach chronologischer Genauigkeit, das nicht dagegen Beweisende aber das Mißlingen dieses Strebens sein soll.

Noch offenbarer jedoch wird der Widerspruch, wenn es alsbald den Gegner wiederum reut, den Zusammenhang zwischen chronologischer und historischer Genauigkeit der Evangelisten zerschnitten zu haben, und er sich sofort anschickt, die Zeitbestimmung Luc. 2, 2. gegen die Beschuldigung eines Verstoßes zu rechtfertigen (daß auch an der andern, von ihm vorher angeführten, 3, 1., ein nicht minder starker Verdacht hafte, dessen zu gedenken, findet er auch hier nicht für gut). Wie nun die Rechtfertigung der Angabe vom Census beschaffen ist, dieß in's Licht zu setzen, verspare ich auf den zweiten Theil dieser Abhandlung; hier mache ich nur auf die Halbheit und Unsicherheit aufmerksam, welche sich bei dieser Gelegenheit an dem Standpunkte des Gegners zeigt. Ist es ihm ernst damit, daß ein solcher Verstoß kein Präjudiz gegen den übrigen Bericht begründe: warum quält er sich, den Verstoß durch exegetische Künsteleien hinwegzuschaffen? Glaubt er aber wirklich, ihn exegetisch weggeräumt zu haben, warum schneidet er, im Widerspruche gegen seine frühere Beweisführung, den Zusammenhang zwischen der chronologischen und anderweitigen Genauigkeit der Evangelisten ab? Daß er diese Maßregel nöthig findet, ist ein Beweis, daß er seiner Auslegung mißtraut; daß er diese versucht, ist ein Zeichen, daß er jenes Zerschneiden bedenklich findet. So ist es aber auf dem Stand-

punkte des Gegners: man greift nach einer Stütze; doch im Gefühle, daß sie mürbe ist, springt man alsbald zu einer andern über; von dieser aber aus demselben Grunde zu der ersten zurück, bis endlich, eben durch diese Bewegung im Ruin beschleunigt, beide zusammenbrechen.

„Schon die blose Existenz", bemerkt der Herr Verf. weiter, „einer in bedeutendem Umfange von den gelehrtesten Forschern bearbeiteten Wissenschaft, wie die biblische Alterthumskunde, legt ein lautes Zeugniß für das geschichtlich Begründete des ganzen Bodens ab, auf welchem vorgeht, was die Evangelien berichten" (S. 62.). Gut. „Ein bloser Mythus würde sich keine Umgebungen gewählt haben, mit welchen es so leicht war, die genauesten Vergleichungen anzustellen." — Umgebungen gewählt haben? Stand es denn der urchristlichen Sage frei, die Umgebungen, die geographischen und historischen Verhältnisse, in welchen sie ihren Christus auftreten ließ, nach Gutdünken zu wählen? Konnte sie ihn etwa beliebig an den Ganges oder zu den Hyperboreern versetzen? War ihr nicht vielmehr Zeit und Ort, in welchen Christus gelebt hatte, gegeben und vorgeschrieben? Und wäre sie von diesen abgewichen, hätte Christum in andre Verhältnisse gesetzt, oder auch nur seinen Zusammenhang mit den wirklichen verdeckt: würde sie sich dadurch glaubwürdiger gemacht, und nicht vielmehr ihren unhistorischen Charakter verrathen haben? Gerade weil sie Geschichte zu sein entweder meint oder strebt, sucht die Sage und Dichtung überall, sei es instinktmäßig oder absichtlich, geschichtliche Anhaltspunkte: sowohl wer eine Erzählung fingirt, hat ein Interesse, ihr an wirklich Geschehenem eine Stütze zu geben; als noch vielmehr, wovon hier die Rede ist, wer das Mythische, das er gibt, für Wahrheit ansieht, wird es bona fide an Geschichtliches, als vermeintlich Ebenbürtiges, reihen.

Im Folgenden will nun Herr Dr. Steudel zeigen, daß der öftere Mangel an Genauigkeit in den Berichten der Evangelien, und namentlich ihre Abweichungen von einander, nichts für eine mythische Entstehung derselben beweisen. Hiebei muß es

denjenigen, welcher die Untersuchungen namentlich über diesen Punkt ganz im Detail durchgeführt hat, nothwendig verdrießen, seinen speciellen Beweisführungen vage Allgemeinheiten entgegengestellt zu sehen, welche, wie sie keineswegs neu, vielmehr unter den Theologen althergebracht sind, er selbst bereits in seiner Arbeit an Ort und Stelle berücksichtigt hat, und nun, um dieselben vor den Augen des Lesers zu prüfen, sich die Mühe nehmen müßte, sie erst auf das Einzelne anzuwenden. Der Anstoß an so manchen Ungenauigkeiten, namentlich in der Anordnung des evangelischen Stoffes, soll sich (nach S. 62 f.) durch die Erwägung heben, daß es den Evangelisten nicht hauptsächlich auf chronologische Folge, sondern nur darauf ankam, die Hauptthatsachen nicht zu übergehen; weßwegen sie einer zeitlich bestimmten Begebenheit oft andere ohne Rücksicht auf die Zeitfolge, etwa nach der Sachverwandtschaft, anreihten. Aus solcher Ungenauigkeit und Unvollkommenheit der Methode lasse sich aber nichts gegen die historische Treue folgern. — Hier möge es dem Herrn Verf. belieben, den Beweis zu entkräften, welchen Schneckenburger, de Wette und ich dafür geführt haben, daß Matthäus die Bergrede, die Instructionsrede und die sieben Parabeln wirklich als in Einem Zusammenhange gesprochen betrachte; daß dieß jedoch nothwendig irrig sein müsse; einen solchen Irrthum aber der Apostel Matthäus nicht begangen haben könne. Ebenso löse er den von Lücke, de Wette und mir in's Licht gestellten chronologischen Widerspruch, in welchem die Synoptiker mit Johannes in Betreff der Tempelreinigung stehen, und mache es denkbar, daß es einem Apostel und Augenzeugen möglich gewesen, eine so auffallende Begebenheit fälschlich, sei es in den letzten Aufenthalt Jesu in Jerusalem zu verlegen, während sie im ersten vorfiel, oder umgekehrt. Diese und noch viele andere mühsame Beweise möge er über sich nehmen, dann erst kann er auf Sachkundige, oder, wenn er will, Unglaubige, Eindruck machen; seine allgemeinen Versicherungen sind auch hier nur auf Glaubige berechnet, die zum Voraus mit ihm einverstanden sind.

Doch wir thun dem Gegner Unrecht: er versucht sich selbst auch an einem Beispiele von dieser fälschlich für verfänglich gehaltenen chronologischen Ungenauigkeit der Evangelisten. „Sehen wir da (sagt er Seite 63.) etwas aus Joh. 1. an, verglichen mit 2, 1. Hier ist ein dritter Tag genannt, welchen man sehr versucht sein muß, auf die Angabe 1, 44. zu beziehen, wo ein folgender Tag erwähnt ist. Es hat große Schwierigkeit, jedesmal diesem: am folgenden Tage, die streng buchstäbliche Bedeutung zu geben.“ Nämlich nicht an und für sich hat es Schwierigkeit, wenn man, wie der Ausleger soll, einzig auf den Text des auszulegenden Schriftstellers, hier des Johannes, sieht; sondern nur, wenn man auf die Synoptiker hinüberschaut, deren Versuchungsgeschichte mit ihren vierzig Tagen in dieser **concatenata series dierum** keine Stelle zu finden scheint. Für den Kritiker nun ist auch dieß keine Verlegenheit, sondern, wenn es mit der Einschiebung wirklich auf keine Art gehen will: nun, so gesteht er sich, daß demnach der Verfasser des vierten Evangeliums von der Versuchungsgeschichte der übrigen nichts wisse, oder nichts wissen wolle, und damit gut. Erst für den Apologeten, besonders nach dem älteren Zuschnitt, erwächst hier eine Verlegenheit, weil er eine solche Unwissenheit eines Apostels in Betreff dessen, was ein anderer berichtet, nicht zugeben kann. Dieser sucht daher durch Erweiterung der strengen Wortbedeutung des ἐπαύριον sich Luft zu machen, wornach es auch „an einem der folgenden Tage“ soll heißen können. Aber doch wohl nicht gar: nach 40 Tagen. Kann es aber dieses nicht heißen, so ist die ganze Ausflucht nutzlos und folglich unnöthig. Doch der Evangelist selbst soll uns einen Wink darüber geben, sein ἐπαύριον nicht in der streng buchstäblichen Bedeutung zu nehmen. Indem er nämlich 1, 29. 35. und 44. drei aufeinanderfolgende ἐπαύριον hat, so hätte er, wenn er von 1, 19. an die Tage fortzählte, bereits 1, 35. τῇ ἡμέρᾳ τῇ τρίτῃ setzen, und nun 2, 1. entweder πέμπτῃ, oder, wenn zwischen 1, 40. und 44. ein voller Tag liegen soll, ἕκτῃ sagen müssen. Da er statt dessen τρίτῃ sagt, so soll dieß nach Herrn **Dr.** Steudel ein Beweis sein, daß er entweder unter dem folgen-

den Tage nur unbestimmt einen der folgenden verstanden, oder daß er den Zeitpunkt, von welchem aus er die Tage zählt, nicht angegeben habe. — Wie so doch soll dieß folgen? Sollte der Evangelist denn wirklich mit dem τῇ ἡμέρᾳ τῇ τρίτῃ von vorne an gezählt, und es gleichfalls unbestimmt, von einem der folgenden Tage verstanden, also durch beide Formeln, τῇ ἐπαύριον und τῇ ἡμέρᾳ τῇ τρίτῃ, dasselbe Unbestimmte, nur etwa durch den letzteren Ausdruck eine etwas — aber gleichfalls nur unbestimmt — längere Zeit, haben bezeichnen wollen? Ist dieß doch gewiß undenkbar: so kann ebenso wenig das Andere angenommen werden, daß, weil der Verfasser nicht ausdrücklich angebe, von wo an er den dritten Tag gezählt wissen wolle, uns auch die Bestimmung davon freigestellt bliebe, von wo an er jedesmal den andern Tag rechne; so daß also etwa bei 1, 29. oder 44. τῇ ἐπαύριον nicht den folgenden Tag, nachdem das in den vorangehenden Versen Beschriebene vorgegangen war, sondern den folgenden Tag nach irgend welcher nicht genannten Begebenheit, etwa der Versuchungsgeschichte, bezeichnen könnte. Abgesehen von dem Abenteuerlichen einer solchen Auslegung, so beruft sie sich darauf ganz mit Unrecht, daß Johannes den **terminus a quo** nicht angebe, von wo aus der dritte Tag zu zählen sei. Denn wie es sich, wo vom folgenden Tage die Rede ist, von selbst versteht, daß man von demjenigen an rechnen muß, von welchem unmittelbar vorher die Rede war: so versteht es sich, wenn von einem dritten Tage gesprochen wird, von selbst, daß entweder von dem zuletzt genannten, oder von dem vorletzten Tage an (mithin in der Stelle bei Johannes von V. 44. oder auch 35. an) zu zählen ist; was auch der genaueste Schriftsteller nicht nöthig finden wird, ausdrücklich zu bemerken. Da somit in dieser Stelle, aus welcher Herr Dr. Steudel beweisen will, daß aus einzelnen Ungenauigkeiten der Evangelisten noch nicht sofort auf mythische Bildungen geschlossen werden könne, weit und breit keine Ungenauigkeit zu finden ist: so sieht sich der bescheidene Beurtheiler in wahrer Verlegenheit, einer solchen Wahl eines Beispiels ihren rechten Namen zu geben.

Mit den hierauf wieder folgenden Allgemeinheiten darüber, daß die Abweichungen der evangelischen Berichte aus der Fülle des Eindrucks Christi auf der einen, und der Verschiedenheit der Individualitäten verschiedener Referenten auf der anderen Seite ohne Zuhülfenahme der Sage zu erklären seien, wissen wir ihrer Unbestimmtheit wegen nichts Anderes anzufangen, als sie stehen zu lassen, und wenden uns zu dem Beispiele, welches der Herr Verf. beibringt, um zu beweisen, daß nicht blos Abweichungen, sondern selbst scheinbare Widersprüche in den evangelischen Berichten noch lange nicht berechtigen, eine Umgestaltung des Factums im Munde der Menge vorauszusetzen, sobald sich nur eine mögliche, wenn auch nicht einzig nothwendige, Lösung des Widerspruches finden lasse. Als Beispiel hiefür wählt er, hierin mit Herrn **Dr.** Paulus in seiner Recension meines Lebens Jesu [1]) zusammentreffend, die Erzählung über die plötzliche Bekehrung des Apostels Paulus, welche in dreifacher Wiederholung und mit mehreren Abweichungen sich in der Apostelgeschichte findet (S. 65 ff.). Hier soll nämlich die Berufung auf Umgestaltung in der Sage dadurch unmöglich werden, daß es nicht mehrere Referenten, sondern derselbe, und zwar Lukas, der vertraute und vieljährige Genosse des Apostels Paulus ist, welcher dessen Bekehrungsgeschichte in dieser dreifachen, zum Theil abweichenden Gestaltung erzählt, oder den Paulus erzählen läßt [2]). Ist auf diese Weise der mythischen Auffassung der Weg verrannt, so wird nun andererseits gezeigt, wie ein Weg der Vereinigung der Berichte offen sei, bei welcher sie in vollkommener geschichtlicher Geltung bleiben. Die erste Abweichung nämlich, daß nach 9, 7. die Begleiter des Paulus zwar die Stimme hörten, aber Niemand sahen: während 22, 9. umgekehrt gesagt wird, sie haben das Licht gesehen, die Stimme dessen aber, der mit Paulus redete,

---

1) Im Literaturblatt zur allgemeinen Kirchenzeitung, 1835, 22. Juli, No. 86. S. 681 f.

2) Dieß hatte schon E. Bengel geltend gemacht, Observationum de Pauli ad rem Christianam conversione Partic. I. Opusc. acad. ed. Pressel, S. 324. not. 2.

nicht gehört [1]), — diese Abweichung lasse sich bei genauer Aufmerksamkeit auf den Text ohne große Schwierigkeit dahin lösen, daß die Begleiter des Paulus „zwar die erschallende Stimme (vielleicht einen Donner) hörten: aber die articulirten Worte dessen, der mit Paulus redete, nicht vernahmen; daß sie zwar einen lichten Schimmer sahen, aber die Person Christi, welche dem Geistesauge Pauli sich dargeboten hatte, nicht unterschieden" (S. 66.) [2]). Der andere Scheinwiderspruch aber, daß die Bestimmung zur Verkündigung des Evangeliums unter den Heiden nach 9, 14. dem Ananias, und nach 22, 15. durch ihn dem Paulus mitgetheilt, in 26, 14 ff. aber von Jesus selbst bei der Erscheinung auf dem Wege nach Damaskus ihm eröffnet wird, vereinige sich leicht durch die Bemerkung, daß „was in Christi Auftrage durch einen Dritten dem Paulus gesagt war, bei abkürzender Erzählung als Rede Christi an ihn erwähnt werden konnte" [3]).

Eine dritte Abweichung hat Herr Dr. Steudel vermuthlich zu unbedeutend gefunden, um ihrer zu gedenken [4]), daß nämlich nach 9, 4. 7. zwar Paulus zu Boden fiel, seine Begleiter aber bestürzt dastanden: während nach 26, 14. alle zusammen zu Boden fielen. Ohne Zweifel setzt er hier die alte Auskunft als sich von selbst verstehend voraus, daß die Begleiter des Apostels im ersten Schrecken zwar mit ihm niedergefallen, aber alsbald

1) 9, 7:
οἱ δὲ ἄνδρες — ἀκούοντες μὲν τῆς φωνῆς, μηδένα δὲ θεωροῦντες.

22, 9:
οἱ δὲ σὺν ἐμοὶ ὄντες τὸ μὲν φῶς ἐθεάσαντο, τὴν δὲ φωνὴν οὐκ ἤκουσαν τοῦ λαλοῦντός μοι.

2) So schon Bengel, a. a. O. S. 325. Dr. Paulus in der angeführten Recension zeigt sich zunächst geneigt, 22, 9. geradezu das οὐκ vor ἤκουσαν zu streichen; doch wird ihm sofort wahrscheinlicher, daß das Nichthören in dieser Stelle auf die erste Stimme, V. 7, das Hören aber, 9, 7, auf die zweite antwortende Stimme, 22, 10, sich beziehe.

3) Vgl. Bengel, a. a. O. S. 323.

4) Auch Bengel hatte sie nur kurz in einer Note abgefertigt, S. 327, Not. 10.

wieder aufgestanden seien [1]). Allein, wenn es 26, 14. heißt: *πάντων δὲ καταπεσόντων ἡμῶν εἰς τὴν γῆν, ἤκουσα φωνὴν κ. τ. λ.*, so werden, wie er selbst, so auch seine Begleiter, als am Boden liegend vorausgesetzt, während die Stimme sich hören ließ; wogegen, wenn 9, 7. gesagt wird: *οἱ δὲ ἄνδρες οἱ συνοδεύοντες αὐτῷ εἱστήκεισαν ἐννεοί, ἀκούοντες μὲν τῆς φωνῆς, μηδένα δὲ θεωροῦντες*, die Begleiter in demselben Momente vielmehr als stehend gedacht werden. Hat also in Bezug auf die Situation der Begleiter des Paulus der Referent an einer späteren Stelle eine etwas andere Vorstellung von dem Hergange gehabt, als an einer früheren: so mag in Betreff dessen, was die Begleiter wahrnahmen, dem Gegner zwar eingeräumt werden, daß über das eine Moment dieser Wahrnehmung, das sichtbare nämlich, der Widerspruch sich heben läßt, indem 9, 7. genau genommen, nicht dasselbe geläugnet wird, was 22, 9. behauptet, da sie ja wohl einen Lichtglanz sehen konnten, ohne die bestimmten Umrisse des in demselben erschienenen Christus zu unterscheiden. Aber bei dem andern Theile dieser Wahrnehmung, dem Hörbaren, ist die Ausgleichung bereits schwieriger. Wenn nämlich 9, 7. gesagt wird, sie haben die Stimme gehört; 22, 9. aber, sie haben die Stimme dessen nicht gehört, der mit Paulus sprach: so ist durch den Beisatz in der zweiten Stelle die Stimme noch nicht als etwas Anderes gegenüber der in der ersten Stelle bezeichnet, so daß man das einemal den unbestimmten Schall, das andremal die articulirten Laute darunter verstehen könnte; die Stimme ist in der zweiten Stelle nicht ihrer Qualität nach anders, sondern nur ihrem Ursprung nach näher bestimmt, und es ist offenbar, daß auch in der ersten Stelle die *φωνὴ* als *τοῦ λαλοῦντος τῷ Σαύλῳ* bezeichnet sein könnte, da Alles, was hier — sei es dem Paulus, oder seinen Begleitern — hörbar wurde, von Christo ausgehend zu denken ist. Bleibt es sonach beidemale dieselbe Stimme, welche nach der einen Stelle gehört wurde, nach der andern von denselben Personen nicht; und

1) S. bei Kuinöl, Comm. in Acta Apost. p. 334.

getraut man sich doch auch nicht, das beidemale gebrauchte nämliche Verbum: ἀκούειν, das einemal vom blosen, sinnlichen Hören des Schalles, das andremal vom Verstehen des Sinnes zu nehmen[1]): so wird man den Widerspruch sich nicht mehr wohl verbergen können. Noch weit weniger wird man sich überreden lassen, daß der Schriftsteller mit dem bestimmten Bewußtsein, der Auftrag, zu den Heiden zu gehen, sei dem Paulus erst später in Damaskus durch Ananias zugekommen, denselben Kap. 26. blos der Kürze wegen Christo selbst bei der Erscheinung auf dem Wege in den Mund gelegt habe: vielmehr, nimmt man alle diese Differenzen zusammen, so wird man kaum anders urtheilen können, als, der Verfasser der Apostelgeschichte habe sich den Hergang nicht jedesmal genau auf dieselbe Weise gedacht. Sondern, um die Abstufung auszudrücken, welche auch sonst (vergl. Joh. 12, 29.) bei himmlischen Erscheinungen und Stimmen zwischen der vollständigen Wahrnehmung dessen stattfindet, für welchen die Erscheinung eigentlich bestimmt ist, und der unvollständigen derer, die zufällig in seiner Umgebung sind, spricht Lukas diesen Letzteren das einemal das Hören, das anderemal das Sehen ab; dieselbe Abstufung behält er bei Angabe der Wirkung, welche die Erscheinung auf die verschiedenen Personen gehabt, das einemal bei, indem er nur bei Paulus diese Wirkung eine größte, bei den Übrigen eine geringere sein, also ihn allein niederfallen, die übrigen nur erstaunt dastehen läßt; endlich den apostolischen Auftrag denkt er sich das einemal unmittelbar durch Christum, das andremal durch Vermittlung eines Dritten dem Paulus zu Theil geworden.

Ist demnach ausgemacht, daß der Verfasser der Apostelgeschichte keine ganz feste und in allen Umrissen bestimmte Vorstellung von dem Hergange bei der Bekehrung des Paulus hatte[2]),

---

1) Diese Auskunft hat auch Bengel abgewiesen, a. a. O. S. 325. Anmerk. 4.

2) Credner, Einleitung in das neue Testament, 1. Band, 1. Abtheil. S. 270. (vgl. 269.): „Daß diese Ansicht" (des Verfassers der Apostelgeschichte, vermöge welcher er überall nur Ausser=

und entsteht hieraus die Frage, woher diese Unsicherheit kam: so läßt sich diese Frage allerdings auf verschiedene Weise beantworten; eine mögliche Antwort bleibt aber doch immer auch die, daß ihm schon von vorne herein keine ganz bestimmte und sichere Kunde von diesem Ereigniß zugekommen, sondern dasselbe ihm bald so, bald anders erzählt worden war. Sagt hiegegen Herr **Dr. Steudel**, man werde „doch nicht so weit gehen, Einen und denselben Schriftsteller an verschiedenen Orten seiner Schrift Sagen aus widersprechenden Quellen aufnehmen zu lassen" (S. 67.): so ist dieß eben so bald ganz wohl denkbar, als sich wahrscheinlich machen läßt, daß der Autor an der späteren Stelle das früher Geschriebene erstlich nicht verglichen hat, was in unserem Falle der Augenschein lehrt, sonst würde er selbst des Scheins solcher Widersprüche sich enthalten haben; daß es ihm aber zweitens auch nicht mehr in durchaus deutlicher Erinnerung stand, was bei nur weniger Zwischenzeit zwischen der Niederschreibung der verschiedenen Stellen in der Art wohl möglich ist, daß der Verfasser mehr an seine Quellen, die schwankenden Berichte, als an seine frühere Darstellung, sich mit den Gedanken hielt. Wie ist es aber denkbar, daß Lukas über den Hauptwendepunkt im Leben des Paulus nur so ungenau unterrichtet gewesen sein soll? „Man werde sich doch wirklich scheuen, meint Herr **Dr. Steudel** (S. 67.), dasjenige, was man etwa mit dem ehrenvollen Titel der Consequenz schmücken möchte, so weit zu treiben, daß ein ganz vertrauter und vieljähriger Genosse Pauli selbst über dessen Bekehrungsgeschichte mehrfache, auswärts gebildete Sagen über denselbigen Vorfall aufgenommen habe". Ich meine, man sollte sich eher scheuen, über den historischen Charakter der Apostelgeschichte, und namentlich auch über den Werth ihrer Nach-

ordentliches und Wunderbares zu finden strebt, und namentlich der weiteren Verbreitung der christlichen Lehre fast überall Wunder vorangehen läßt) „nur eine subjective und willkürliche ist, ergibt sich aus Stellen, wo dasselbe wiederholt, und jedesmal abweichend, berichtet wird. Vergl. 9, 3 ff. mit 22, 6 ff. und 26, 14 ff."

richten aus dem früheren Leben des Apostels Paulus, Behauptungen aufzustellen, die sich auch nicht von ferne beweisen lassen.

Liest man man nämlich nur eben an der ersten von den besprochenen Stellen über die Bekehrung des Paulus (Kap. 9.) weiter fort: so findet man V. 19—25, Paulus sei ἡμέρας ἱκανὰς in Damaskus geblieben, und habe Jesum als den Messias verkündigt, wodurch er einen Mordanschlag der Juden sich zugezogen habe, aber mit Hülfe der Christen aus der Stadt entkommen sei. Weiter heißt es nun, Paulus sei nach Jerusalem gekommen und habe sich an die Christen anzuschließen versucht, die ihn aber gefürchtet haben, weil sie nicht glaubten, daß er wirklich Christ geworden sei. Sofort habe Barnabas ihn bei den Aposteln eingeführt, und diesen den Hergang seiner Bekehrung erzählt; worauf er in ein vertrautes Verhältniß mit denselben getreten sei, und gleichfalls Christum verkündigt habe, bis ein Anschlag der Hellenisten ihn auch aus Jerusalem vertrieb; von wo er sich über Cäsarea nach seiner Vaterstadt Tarsus begab (V. 26—30). Hören wir nun den Apostel selbst, so versichert er im Galaterbrief, 1, 15 ff., nachdem er von Gott zum Verkündiger seines Sohnes unter den Heiden berufen gewesen, sei er nicht nach Jerusalem zu den älteren Aposteln gereist (als hätte er erst durch sie sich belehren oder autorisiren lassen müssen), sondern er habe sich zuerst nach Arabien begeben, sei von da wieder nach Damaskus zurückgekehrt, und erst nach Verfluß von drei Jahren habe er eine Reise nach Jerusalem gemacht, um den Petrus kennen zu lernen, wo er sich jedoch nur funfzehn Tage verweilt, und keinen andern Apostel, sondern nur noch den Jakobus, den Bruder des Herrn, gesehen habe. — Bei Vergleichung dieser Erzählungen wird vorerst nicht geläugnet werden können, daß die der Apostelgeschichte, neben dem Stillschweigen von der arabischen Reise[1], nicht an den Zeitraum von drei Jahren denken läßt,

1) Jene Reise hat man sehr ungeschickt bald vor V. 19., bald vor V. 20. oder 23. hineindenken wollen (s. bei Kuinöl, Comm. in Act. p. 345.); eher könnte sie nach Kuinöl zwischen V. 25. u. 26. zu gehören scheinen, wo sie dann Lukas übergangen hätte,

der zwischen der Bekehrung des Paulus und seiner Rückkehr nach Jerusalem verflossen wäre. Denn für's Erste kommt der Ausdruck: ἡμέραι ἱκαναί, durch welchen die Dauer seines Aufenthalts in Damaskus vor der Reise nach Jerusalem bezeichnet ist, an der einzigen Stelle des neuen Testaments, wo seine Bedeutung mit Bestimmtheit aus dem Zusammenhange erhellt, A. G. 27, 7., von einem Zeitraum höchstens einiger Wochen vor, während 18, 18. an eine längere Zeit zu denken, zwar möglich, aber auch nur möglich wäre. Allerdings ist der Ausdruck für sich unbestimmt, und erhält seine engere oder weitere Begränzung durch den Zusammenhang [1]: aber eben in dieser Hinsicht kommt in Betracht, daß nach der Erzählung des Lukas die mit Paulus vorgegangene Umwandlung in Jerusalem etwas so Neues und Befremdendes ist, wie sie nach einer Zwischenzeit von drei Jahren nicht mehr sein konnte [2]. Wie er sich nämlich an die Christen anschließen will, weichen diese ängstlich vor ihm zurück, in-

entweder, weil ihm diese Nebenreise unbekannt blieb, oder weil sie ihm nicht wichtig genug schien, um sie anzuführen. (Wurm, über die Zeitbestimmungen im Leben des Apostels Paulus, Tübinger Zeitschrift, 1833, 1, S. 36.). Indessen so unwichtig war sie wenigstens dem Apostel selber nicht, welcher vielmehr, wie aus Gal. 1, 17. erhellt, von einer gewissen Seite her Gewicht auf dieselbe legte, da sie mit in's Licht stellen half, wie wenig er nöthig fand, zum Behuf einer Belehrung oder Auctorisation zu den übrigen Aposteln nach Jerusalem zu eilen (Vgl. Baur, die Christuspartei in der korinthischen Gemeinde, Tüb. Zeitschrift, 1831, 4, S. 111.). Dem Lukas aber, wenn er sie auch nicht von dieser Seite nahm, war doch gewiß die erste Reise des Apostels nach seiner Bekehrung an sich schon wichtig genug, um sie nicht zu übergehen. War sie ihm aber unbekannt: so ist es bereits nichts mit der so genauen und speciellen Kenntniß von allen Lebensumständen des Paulus, welche man dem Lukas so gerne zum Voraus zuschreibt.

1) Wurm, a. a. O. S. 35.

2) Köhler, Versuch über die Abfassungszeit der epistolischen Schriften im N. T. und der Apok. S. 3.

dem sie nicht glauben, daß er ein Christ geworden sei, und Barnabas muß den Aposteln das Ereigniß auf dem Wege nach Damaskus erst erzählen. Wenn man hiegegen im Interesse der Vereinigung beider Berichte bemerkt, nicht als etwas noch völlig Unbekanntes habe Barnabas die Bekehrungsgeschichte des Paulus erzählt, sondern nur die näheren Umstände habe er angegeben, weil man den Übertritt des Paulus nicht für aufrichtig hielt[1]): so ist dieß ebensosehr gegen die Darstellung des Lukas, als gegen alle Wahrscheinlichkeit. Denn wenn es V. 26. heißt, die Christen haben den Paulus gefürchtet, μὴ πιςεύοντες, ὅτι ἐςὶ μαθητής: so ist dieß ein Mißtrauen nicht gegen eine ihnen schon vorher gewordene Kunde von seiner angeblich himmlischen Berufung, sondern gegen den Versuch des Paulus, κολλᾶσθαι τοῖς μαθηταῖς, und ebenso lautet V. 27. nicht so, wie wenn Barnabas zur Bestätigung der bereits verbreiteten allgemeinen Kunde von jener Erscheinung nun blos das Nähere nachgetragen, sondern, wie wenn er die erste Nachricht davon an die Apostel gebracht hätte. Diese konnte aber nach einem Zeitraume von drei Jahren ebensowenig mehr zu Jerusalem fehlen, als die Bekehrung des Paulus zum Christenthum für eine blose Hinterlist gehalten werden. Von Damaskus, einer Stadt, 6—8 Tagreisen von Jerusalem, mit einer sehr zahlreichen jüdischen, und bereits auch christlichen, Bevölkerung, die mit Jerusalem in einer Art von kirchlicher Verbindung stand (A. G. 9, 1. 2.), mußte binnen dreier Jahre, wenn auch nur durch Festbesucher, nothwendig ausführliche Nachricht dahin gelangen über das Ausserordentliche, was mit Paulus bei und in jener Stadt vorgegangen war; zumal wenn man bedenkt, was das unerwartete Aussenbleiben eines in jenem Zeitpunkte so bedeutenden Mannes in Jerusalem für Aufsehen und Nachfrage nach dem Grunde davon erregen mußte. Waren aber Christen mit der Erzählung namentlich auch davon nach Jerusalem gekommen, wie Paulus bereits in Damaskus für Christum gezeugt, und sich dadurch eine gefährliche Nach-

---

1) Wurm a. a. O.

stellung zugezogen habe, und mußte man aus der so auffallend langen Abwesenheit des Mannes jedenfalls auf etwas ganz Besonderes schließen: so läßt sich gar nicht denken, wie bei seiner endlichen Rückkehr nach Jerusalem noch ein Mißtrauen von Seiten der Christen gegen ihn stattfinden, und eine Vermittlung des Barnabas nöthig sein konnte. Dazu kommt aber noch ein weiterer Punkt. Wenn der Verfasser der Apostelgeschichte 9, 27. sagt: *Βαρνάβας δὲ ἐπιλαβόμενος αὐτὸν ἤγαγε πρὸς τὺς ἀποςόλυς*: so kann man, besonders da nach 8, 1. 11, 1. 12, 2. damals die Apostel noch in Jerusalem beisammen waren, nur an nahezu sämmtliche Apostel denken. Gal. 1, 19. dagegen versichert Paulus ausdrücklich, bei seiner ersten Reise nach Jerusalem ausser Petrus keinen andern von den Aposteln gesehen zu haben, *εἰ μὴ Ἰάκωβον, τὸν ἀδελφὸν τῦ Κυρίυ*, also, je nachdem man das *εἰ μὴ* nimmt, und den Jakobus, Bruder des Herrn, zu den Aposteln rechnet oder nicht, nur Einen, oder höchstens zwei Apostel. Auch dieß spricht dafür, daß der Verfasser der Apostelgeschichte von der ersten Reise des Paulus nach Jerusalem eine etwas andere Vorstellung hatte, als der Apostel selbst.

Ist nun, wie zuletzt nachgewiesen worden, die Erzählung des Lukas von demjenigen, was sich zunächst an die Bekehrungsgeschichte des Paulus anreiht, mit dessen eigenen Erklärungen im Widerspruch, und kann er also hierüber in keinem Falle durch den Apostel selbst berichtet gewesen sein: so darf aus der Ungleichheit und Unsicherheit, mit welcher jene Bekehrungsgeschichte erzählt ist, gewiß auch in Bezug auf sie geschlossen werden, daß der Referent den ausführlichen Bericht, welchen er von derselben gibt, nicht aus einer ebenso ausführlichen Erzählung des Paulus selbst geschöpft habe. Hatte dieser, während Lukas in seiner Gesellschaft war, keine ausführlichere Erzählung über jenen Wendepunkt in seinem Leben vorgetragen, was um so denkbarer ist, wenn er eben nicht viel weiter darüber zu sagen hatte, als was er Gal. 1, 15 f. 1 Kor. 9, 1. 15, 8. angibt, und schrieb Lukas seine Apostelgeschichte erst nach dem Tode des Apostels, was nicht allein durch Irenäus vom Evangelium, und damit auch

von der Apostelgeschichte bezeugt [1]), sondern auch nach dem innern Charakter des Werkes wahrscheinlich ist [2]): so kann er sich um so leichter in jenem Punkte an umlaufende Sagen gehalten haben, je mehr nach dem Urtheil bewährter Forscher sein „Mangel an historischer Kritik" namentlich auch in der Apostelgeschichte „in die Augen springt" [3]). Auf keine Weise also ist die dreifache Relation der Bekehrung Pauli in der Apostelgeschichte als Beweis davon gegen uns zu gebrauchen, daß aus Widersprüchen verschiedener Berichte nicht auf einen unhistorischen Charakter derselben geschlossen werden dürfe; da dieser eben in jenen Erzählungen am Tage liegt, und zwar aller Wahrscheinlichkeit nach die Sage zur Quelle hat.

Herr Dr. Steudel meint nun freilich, um aus den verschiedenen Darstellungen das Geschehene, Positive, herauszubilden, dazu „werde ein ernsterer Sinn und ein tieferes Eingehen erfordert", als dazu, nach Abzug jener Abweichungen ein möglichst Negatives zu gewinnen, aus welchem dann die Willkür der Sage Beliebiges durch Zusätze gebildet habe (S. 68.); d. h. er wirft dem kritischen Standpunkte, gegenüber von dem harmonistischen, Oberflächlichkeit, Mangel an Ernst, vor [4]). Es ist bemerkenswerth, daß, wie ich in der Einleitung zum L. J. nach-

---

1) Adv. haer. 3, 1.

2) de Wette, Einleitung in das neue Testament §. 116; Credner, Einleit. in das n. T. 1, S. 284.

3) Credner, a. a. O. S. 269; vgl. de Wette, a. a. O. §. 114.

4) Dieselbe Beschuldigung hatte Herr Dr. Steudel schon gegen de Wette's Kritik der alttestamentlichen Geschichte vorgebracht. Bengel's Archiv, 1, 1, S. 112: „Was den mythischen Standpunkt betrifft, so ist klar, daß er den historischen Untersuchungsgeist lähmt, und aus dem, was seiner Natur nach ernste Forschung anspricht, ein leichtes Spiel macht." Würde der Gegner wohl wagen, dieß dem kritischen Standpunkt in Bezug auf das A. T. auch heute noch in's Gesicht zu sagen, da eben dieser Standpunkt Forschungen über den Entwicklungsgang des israelitischen Volkes hervorgebracht hat, deren geschichtlichem Ernste gegenüber vielmehr jene apologetischen und harmonistischen Bemühungen als elende Spielereien erscheinen müssen?

gewiesen, die Kritik denselben Vorwurf auch von Seiten des Rationalismus zu hören bekommt. Sofern sich der kritische Standpunkt die Aufgabe nicht macht, das Unvereinbare verschiedener Berichte zu vereinigen, das auf einer ganz andern Stufe des Bewußtseins Producirte entweder durch Umdeutung der alten Urkunde, oder durch Abwehrung der Resultate des fortgeschrittenen Denkens, der jetzigen Bildung anzupassen: so macht er sich allerdings eine Mühe weniger, als der supranaturalistische und der rationalistische Standpunkt: aber eine unnöthige und undankbare, durch deren Ersparung er zu besseren und dringenderen Untersuchungen Zeit gewinnt. Daß aber hiebei der Kritiker dem auf älterem Standpunkte Stehenden als Nachlässiger erscheint, ist ebensowenig zu verwundern, als daß vor einigen Jahrzehnden diejenigen, welche die künstliche Haarfrisur bei sich abschafften, dieselbe Beschuldigung von denjenigen erfuhren, welche jene Frisur noch zur wesentlichen Zierde des Mannes rechneten. Da mag denn das Unterlassen des ewig fruchtlosen Grübelns, wie doch wohl die Angabe des Lukas über die Schatzung des Quirinus mit der Geschichte zu reimen sei, als Scheue vor tieferem Eindringen, und daß man sich des trübsinnigen Wahnes entschlägt, jedes Wort eines Evangelisten als unfehlbar rechtfertigen zu müssen, als Mangel an ernstem Sinn erscheinen. Ist aber der wahrhaft ernste Sinn nur derjenige, welcher nach Wahrheit strebt, und kann es ein tieferes Eindringen in einen Schriftsteller nicht geben, als wenn man dessen Sinn und Meinung zu erforschen sucht: so wird in beiden Hinsichten der Kritiker sich mit dem Supranaturalisten wohl noch messen können. Denn dieser läßt in vielen Fällen den Schriftstellern ihre eigene Meinung nicht, sondern als Harmonist drängt er dem einen die des andern, als Apologet aber nicht selten ihnen zusammen seine eigene auf; ein Verfahren, das doch gewiß nicht Streben nach Wahrheit, sondern nur nach Feststellung einer vorgefaßten Meinung genannt werden kann. Wiefern diese Beschuldigungen insbesondere den Gegner treffen, dieß nachzuweisen, bleibt dem zweiten Theile gegenwärtiger Abhandlung vorbehalten.

Mit seiner so eben charakterisirten positiveren Aufgabe glaubt der Gegner weder der minder Gebildete zu sein, noch auch durch Festhaltung der Geschichte die Idee zu verlieren (S. 68.). — Gewiß ist er vielmehr der Gebildetere, sofern man unter Bildung die Fertigkeit versteht, sich drehen und wenden, Winkelzüge machen, weiß in schwarz und schwarz in weiß verwandeln zu können. Welch feine Bildung zeigt der Supranaturalist, wenn er, um die beiden Genealogien Christi nicht in Widerspruch mit einander gerathen zu lassen, mit Einem Handgriffe die des Lukas, unerachtet auch er sagt: ὁ Ἰησοῦς, — — ὢν, ὡς ἐνομίζετο, υἱὸς Ἰωσὴφ, τοῦ Ἡλὶ (3, 23.), in einen Stammbaum der Maria verwandelt [1]? Ist eine solche Wendung nicht des gebildetsten Advocaten, um nicht mehr zu sagen, vollkommen würdig? Wie gebildet ist es ferner von Herrn Dr. Steudel, wie sehr zeigt er sich dadurch als einen Mann der feinen Welt, daß er den Esel des Bileam — — — doch dieß gehört einer späteren Untersuchung an, welcher ich nicht vorgreifen will. Solcher Gewandtheit des Supranaturalisten gegenüber muß freilich der Kritiker als durchaus ungebildet erscheinen, wenn er, allen Regeln der guten Gesellschaft zuwider, wo er, auch von biblischen Schriftstellern, eine unrichtige Angabe zu vernehmen glaubt, geradezu mit seinem: nein! herausplatzt, während der Supranaturalist von der Farbe des Gegners, ganz nach den Vorschriften des feinen Tons in solchem Falle die Aussage des Schriftstellers mit einer tiefen Verbeugung bejaht, dann aber reassumirend etwas ganz Anderes daraus macht. — Daß ich über die Idee mit ihm streite, wie weit sie bei Festhaltung der Geschichte verloren gehe oder nicht, wird der Gegner selbst nicht von mir erwarten.

Es möchte in der That schwer nachzuweisen sein, meint der Herr Verf., daß diejenigen, welche die Evangelien als rein geschichtliche Quelle, und Jesum als in allen Zügen historische Person, festhielten, „darum minder werthvollen, heilsamen, an das Bewußtsein der Menschheit abzugebenden geistigen Schatz

1) So auch Herr Dr. Steudel, in seiner Glaubenslehre, S. 317.

enthoben", als diejenigen, welche die Evangelien kritisch behandelten (S. 68 f.). Allein der geistige Schatz, der aus der Bearbeitung der biblischen Schriften enthoben worden ist, lag doch wohl in deren Inhalt, und nur gar nicht in der Behandlung der supranaturalistischen Harmonisten und Apologeten. Die Bemühungen der ersteren, wenn der eine Evangelist sagt: das Mädchen war gestorben, der andere: sie war am Sterben, der eine: die Sonne war schon aufgegangen, der andre: es war noch finster, den Ausdruck des einen nach dem des andern zu drehen; die Rechtfertigungen der letzteren, daß dieses oder jenes Wunder Gottes nicht unwürdig gewesen, daß es vielleicht auch nicht so ganz gegen die sonstigen Naturgesetze dabei zugegangen: dergleichen Bemühungen haben den Schatz der heiligen Schrift nicht enthoben, sondern nur dazu gedient, denselben zu verdecken und für das Bewußtsein aller mit der Zeit Fortgeschrittenen ungenießbar zu machen; worüber Lessing nachzusehen ist. Man sehe auch nur die in neuerer Zeit von diesem Standpunkt aus bearbeiteten exegetischen und dogmatischen Werke an, ob sie Schatzkammern gleichen, in welchen uns Gold und Edelsteine in ruhiger Pracht und sinniger Aufstellung entgegenglänzen: und nicht vielmehr Folterkammern, in welchen bald der Schriftsteller, bald der Leser sich seine geraden Glieder nach dem Gutdünken des Auslegers verrenken lassen muß. Daß die kritische Behandlung der heil. Schrift diesem Zwang ein Ende macht, daß sie gleicherweise dem biblischen Schriftsteller die Freiheit wiedergibt, sich nach seinem Sinne auszudrücken, wie dem Leser, die Welt und ihre Beziehungen im Geiste seiner Zeit anzuschauen; daß sie den häßlichen Schutt wegräumt, mit welchem menschliche Befangenheit den gediegenen Gehalt der biblischen Bücher überdeckt hat, — das ist, wenn auch wegen seiner unmittelbaren Richtung gegen den Supranaturalismus und Rationalismus ein zunächst negatives und unerfreuliches Geschäft, doch mittelbar die Wiederherstellung jenes Schatzes in seiner ursprünglichen Reinheit und Gestalt.

Doch jenen Gegensatz von supranaturalistischen und von kritischen Theologen hat Herr **Dr.** Steudel nicht so einfach aus-

gedrückt, sondern namentlich die letzteren näher bezeichnet „als diejenigen, welche von jeher darauf ausgegangen seien, vielmehr das, was leibte und lebte in Christus, auf das möglichst karge Ergebniß zu beschränken, und dafür den menschlichen Geist überhaupt, und ebendamit sich selbst, als die Träger jeder aus ihm entwickelbaren, nur hinlänglich geläuterten Fülle, mit Allem auszustatteten, was der Menschheit frommen möge" (S. 68 f.). Woher weiß denn aber der Herr Doctor, daß die Forscher dieser Richtung darauf, als auf ihren Zweck hinarbeiten, das Bild Christi möglichst zu beschränken und zu verfärben? Er beweise uns, daß es nicht vielmehr unser Anliegen ist, von diesem Bilde nur alle falschen, später aufgetragenen, Farben abzuwischen; was wir um so emsiger betreiben, je kindischer wir so Viele an eben diesen grelleren Farben hängen, und darüber den einfachen, ächten Grundriß vergessen sehen. Können wir diesen Grundriß vor der Hand nur sehr mangelhaft angeben, und fehlen uns, um eine vollständige Figur darzustellen, noch mehrere wesentliche Züge: wer darf uns deßhalb zumuthen, ohne Weiteres dasjenige gelten zu lassen, was wir für später Aufgetragenes erkennen? Wie kann der Gegner namentlich die Beschuldigung beweisen, daß wir bei unsern kritischen Bemühungen den Zweck haben, nicht nur den menschlichen Geist überhaupt, sondern auch uns selbst, als die Träger alles Heils für die Menschheit darzustellen? Das war freilich von jeher ein Hauptkunstgriff der vermeintlich Rechtglaubigen gegen die frei Forschenden, daß sie die letzteren in die Anklage auf Selbstüberschätzung und sträflichen Hochmuth zu verwickeln suchten. Aber es ist längst ein offenkundiges Geheimniß, daß es ebensowohl einen Hochmuth des Buchstabens als des Geistes, der Knechtschaft als der Freiheit, gibt. Wenn es dem Kritiker das Selbstgefühl erhöht, von dem Joche der Auctorität sich losgebunden zu wissen: so kann der Supranaturalist sich etwas darauf einbilden, daß er „im Dienste des allein entschieden irrthumslosen göttlichen Geistes stehe"[1]); er kann sich zur „Ret-

1) Steudel, Glaubenslehre, Vorr. S. X.

tung der Wahrheit, welche aus Gott stammt", berufen glauben[1]); kann sich und seine theilweise dissentirenden Parteigenossen mit den streitenden Aposteln, Paulus und Petrus, vergleichen[2]); den Bestand der Gesundheit während der Abfassung einer Schrift als Zeichen des göttlichen Wohlgefallens an derselben auslegen[3]); sich an allen Orten und Enden mit seiner Treue, Gewissenhaftigkeit und Wahrheitsliebe brüsten, gegen Andersdenkende aber alsbald mit dem Vorwurfe des Mangels daran bei der Hand sein. Ich meine das, was ich von Herrn Dr. Steudel's Selbstschätzung angeführt, an und für sich nicht als Vorwurf; ich gönne vielmehr Jedem, der in irgend einer Sache etwas zu leisten sich bewußt ist, das entsprechende Maß von Selbstgefühl; nur möge Keiner, was blos eine eigenthümliche Form und Färbung des Selbstgefühls ist, für Demuth, und dieser gegenüber alle andern Formen desselben für Hochmuth ausgeben.

Um die Abweichungen der verschiedenen Evangelisten in Auswahl und Darstellung der Thatsachen aus dem Leben Jesu auf die richtige Weise zu erklären, ist dem Herrn Verf. zufolge das wichtigste Moment die Rücksicht auf die Eigenthümlichkeit derjenigen, für welche jeder einzelne schrieb, und den Zweck, welchen er sich dabei vorsetzte. Zwei Schriftsteller, deren jeder einen Charakter von anderer Seite in's Licht setzen will, werden „theils eine ganz verschiedene Auswahl des geschichtlich vorliegenden Stoffes treffen, theils dasselbige Thatsächliche in verschiedener Beziehung beleuchten" (S. 69 f.). In solcher Allgemeinheit ist dieser Satz ohne Bedenken zuzugeben. Daraus soll nun weiter unmittelbar folgen, daß der richtige Weg für die Schätzung der Differenzen zwischen den verschiedenen Evangelien gar nicht der sein könne, „wenn, ohne vorangegangene sorgfältige Ermittelung der besondern Aufgabe, welche jedes einzelne Evangelium sich gestellt hat, somit ohne Erwägung dessen, worauf gerade sein besonderer Zweck jedes einzelne hinwies, nur damit angefangen

1) Ders. ebendas. S. XXIV.

2) Ders. in der Tübinger Zeitschrift, 1831, 1, S. XXXVI.

3) Ders. in der Glaubensl. S. XXIV.

wird, die Verschiedenheiten ohne Weiteres als Belege für die Ungeschichtlichkeit aufzuführen und zu behandeln" (S. 70.). — Daß ohne vorangegangene Untersuchung der Frage, ob nicht vielleicht eine Abweichung, welche zwischen den Berichten zweier Evangelisten sich findet, in dem verschiedenen Zweck und Standpunkt ihrer Schriften ihren Grund habe, das Urtheil, daß abweichende und dadurch historisch verdächtige Vorstellungen von der Sache zum Grunde liegen, ein voreiliges wäre, ist vollkommen richtig; kann aber die in Rede stehende kritische Arbeit, wie jeder Leser derselben weiß, nicht treffen. Denn bei allen irgend bedeutenden Differenzen dieser Art habe ich jedesmal, selbst ohne Wiederholungen zu ersparen, auf die bemerkenswerthesten Versuche, dieselben aus dem verschiedenen Zwecke dieser Schriften heraus zu lösen, Rücksicht genommen, und erst sofern ich diese nicht genügend fand, einen Schluß auf die historische Unzuverlässigkeit der Erzählungen mir erlaubt; in dieser Hinsicht enthält also die Beschuldigung des Gegners gegen mich, aus den Abweichungen und Widersprüchen in den einzelnen Angaben unmittelbar auf die historische Unhaltbarkeit der Erzählungen geschlossen zu haben (S. 70.), eine baare Unwahrheit.

Freilich ist die „vorangegangene" sorgfältige Ermittlung der besondern Aufgabe, welche jedes einzelne Evangelium sich gestellt hat, von ihm, dem Freunde des Vorläufigen, ohne Zweifel so verstanden, daß ich der Kritik des Einzelnen allgemeine, wenn auch allerdings aus vorhergegangener Durcharbeitung des Einzelnen abstrahirte, Bemerkungen über den besondern Zweck der einzelnen Evangelien hätte voranschicken sollen. Das aber habe ich absichtlich nicht gethan, und würde es selbst dann nicht thun, wenn ich mein Werk noch einmal von vorne zu machen hätte. In solchem vorläufigen Geschwätze nämlich, wo man das Einzelne nicht unmittelbar und ausführlich sich vergegenwärtigt, hat die Willkür des Redenden freies Spiel, und behält daher der Apologet immer Recht; wie ein fernes, von blauem Duft umflossenes Gebirge mit allen seinen Felsen, Klüften und Abgründen doch dem Auge des Betrachters glatt erscheint: so werden

in solchen Prolegomenen, wo man noch außerhalb der Sache selbst sich befindet, alle Differenzen als unbedeutend, alle Widersprüche als lösbar vorgespiegelt, und das Gemüth, dem dergleichen süße Brühe einmal gemundet hat, hilft und betrügt sich dann wohl auch durch das Einzelne mit diesen Ausflüchten hindurch [1]). Eben deßwegen habe ich mich dieses allgemeinen, auch bei Anführung noch so vieler einzelnen Stellen zu nichts führenden Geredes enthalten, und lieber mit der Gefahr, mich zu wiederholen, jedesmal an Ort und Stelle die vornehmsten Erklärungsgründe der verschiedenen Differenzen untersucht; Untersuchungen, welche der Gegner, weil er sie nicht an dem hergebrachten Orte, in der Einleitung, fand, übersehen zu haben scheint.

Ebenso unwahr ist die Beschuldigung, es werde in der von mir angestellten Kritik das Einzelne aus der Lebensgeschichte Jesu als Einzelnes zum Gegenstande der Reflexion gemacht (S. 71.). Ich habe mehr zusammengefaßt und verglichen, als den Herren von der Farbe des Gegners lieb sein kann, welche selbst so gerne bei der Erzählung des einen Evangelisten thun, als hätten sie die des andern, oder bei der späteren, als hätten sie die frühere vergessen, um den Widerspruch beider nicht bemerken zu müssen. Hätte ich die einzelnen Bestandtheile der Lebensgeschichte Jesu nur als einzelne betrachtet, und nicht zusammengefaßt und verglichen: wie könnte ich den Widerspruch zwischen

1) Auf ähnliche Weise hatte Hr. Dr. Steudel schon gegen de Wette bemerkt: „Die Wahrheit müßte unläugbar sehr viel gewinnen, wenn der Kritiker in der Geschichte nicht damit anfienge, Unwahrscheinlichkeiten in den kleineren Parthien der ältesten Erzählungen aufzusuchen, wo der Billige gerade wegen ihres Alterthums im Voraus annehmen muß, daß er auf manche schwer zu lösende Schwierigkeiten stoßen werde; sondern wenn die Aufmerksamkeit vielmehr auf die einfachsten Hauptzüge des Gemäldes jener Zeit gerichtet würde. Dieser freiere, uneingenommenere [d. h. sich vorher durch anderweitige, fromme u. dgl. Rücksichten einnehmende] Blick würde vielleicht die Geschicklichkeit leihen, auch im Einzelnen Manches, das zuvor ungereimt schien, gar wohl reimen zu können." Bengel's Archiv, 1, 1, S. 92 f.

der Kindheitsgeschichte bei Matthäus und bei Lukas, oder den zwischen der Geburtsgeschichte und der Taufgeschichte, wie so manches Andere dieser Art, bemerklich gemacht haben?

Wenn der Gegner die Reflexion, die ich in meiner Kritik anwende, beschuldigt, „von keinem festen, als haltbar ermittelten Standpunkte auszugehen" (S. 71.): so war, wenn das Feste noch etwas Anderes als das Haltbare, also das Bestimmte, bezeichnen soll, gewiß für den Verständigen der Standpunkt, von welchem die ganze Untersuchung ausging, schon in der ersten Ausgabe bestimmt genug angezeigt, und was hieran dort etwa noch fehlte, das ist in der zweiten Ausgabe nachgeholt worden. Als haltbar freilich getraue ich mir meinen Standpunkt wenigstens dem Herrn Dr. Steudel nicht einzureden, so wenig als er mich von der „Haltbarkeit" des seinigen überzeugen wird; in diesem Stücke bekenne ich mich zu dem Grundsatze, welchen der Herr Doctor einmal de Wette'n so übel nahm, daß zwischen solchen, die von verschiedenen Principien ausgehen, jede Verständigung unmöglich ist. Für Andere dagegen muß sich die Haltbarkeit des von mir gewählten Standpunktes dadurch beweisen, daß sich von demselben aus eine Reihe von Schwierigkeiten der evangelischen Geschichte leichter, als auf allen andern Standpunkten, lösen läßt.

Zugleich wird der in meiner Kritik des Lebens Jesu thätigen Reflexion der Vorwurf gemacht, daß sie „nach dem Verschiedenartigsten greife, um das Positive, das ihr nicht zusage, aus dem Wege zu schaffen" (S. 71.). Nicht nach Verschiedenartigerem, erwiedere ich, als die Natur des Gegenstandes es mit sich bringt. Der eigenen Beschaffenheit der evangelischen Erzählungen und ihrem verschiedenen Verhältniß zu den verschiedenen Gebieten des menschlichen Wissens nach kann die kritische Untersuchung derselben nicht immer von demselben Punkte ausgehen; sondern, während ich mich in Beurtheilung der Notiz des Lukas über den Census an die sonst bekannte Geschichte, namentlich nach Josephus, halten kann: bin ich zu Prüfung der Angaben über den Wohnort der Eltern Jesu auf die Vergleichung der evangelischen Be-

richte unter sich; bei Würdigung der Geschichte von dem im Munde des Fisches gefundenen Geldstück auf die innere Natur der Sache; bei der Erzählung von den Magiern, von der Verklärung u. a. auf alttestamentliche Vorgänge, zu welchen, wiewohl nur subsidiarisch, auch rabbinische Vorstellungen und Sagen andrer Völker hinzukommen mögen, angewiesen. Ist dieß Verschiedenartiges: so verlangt es die vielseitige Natur des Gegenstandes so, und hätten wir es dieser nicht gleichzuthun versucht, so würde uns der Gegner gewiß, und zwar dann mit mehr Recht, den Vorwurf gemacht haben, daß wir Alles über Einen Leisten schlagen.

Als etwas besonders Verkehrtes in meinem Verfahren wird in diesem Zusammenhang auch das bemerklich gemacht, ich suche meinen Standpunkt durch die Hinweisung darauf zu begründen, „daß nach andern, sich als ungenügend herausstellenden Versuchen, dem Rechte der in der Geschichte niedergelegten Offenbarung Gottes an die Menschheit auf unsere Anerkennung sich zu entziehen, auch dieser Versuch noch übrig bleibe". Dabei werde vorausgesetzt, der Glaubensstoff sei deßwegen ein haltloser, weil er von verschiedenen Seiten angegriffen worden sei, als wäre der Angriff schon ein theilweiser Sieg: während doch umgekehrt die glückliche Abwehr aller bisherigen Angriffe von dem alten Glauben ein Zeichen seiner Vorherbestimmung zum ewigen Bestande sei (S. 70 f.). Dieß scheint sich auf meine Einleitung zu beziehen, wo ich die allegorische und moralische, die deistische und rationalistische Auslegungsweise der heiligen Geschichte als eine Reihe von Versuchen betrachtet habe, diese Geschichte mit einer veränderten Zeitbildung in Einklang zu bringen, an welche Versuche ich sofort, nach Aufzeigung ihrer Unzulänglichkeit, die mythische Auffassung, als die genügendere, anreihte. Ein eigentlicher Beweis aber von der Richtigkeit dieser Auslegungsweise sollte dieß offenbar nicht sein, sondern ich wollte nur anschaulich machen, wie die ganze bisherige Geschichte der Auslegung von selbst auf einen Versuch, wie der meinige, hinleite. Ich führe überhaupt nicht so gerne, wie mein Gegner, dergleichen Beweise

in Bausch und Bogen, wo man sie in ihrer Unbestimmtheit ebensogut zugeben als bestreiten kann, und gar nicht weiß, was mit solchem weitschichtigen Wesen nur anfangen. Deßwegen habe ich die eigentlichen Beweise für meine Ansicht durchaus in die speciellen Untersuchungen verwebt. Hier aber verfahre ich nun keineswegs so, daß ich aus dem Mißlingen der bisherigen Versuche, der Anerkennung der biblischen Geschichte als Offenbarung sich zu entziehen, die Richtigkeit meines Versuches ableiten wollte: vielmehr daraus, daß sowohl die Versuche, eine gewisse Erzählung als wunderbare, als auch der, sie als natürliche Geschichte zu betrachten, mißlungen sind, und mißlingen müssen, pflege ich zu schließen, daß sie folglich überhaupt nicht als Geschichte genommen werden könne. Hat Herr **Dr. Steudel** hiegegen etwas einzuwenden, so möge er es sagen; wie sein Angriff lautet, so trifft er die durchgehende Methode meines Werkes gar nicht.

Was sofort über den unterscheidenden Zweck und Charakter der synoptischen und des johanneischen Evangeliums bemerkt wird: „die drei ersten Evangelien stellen Jesum dar als denjenigen, von welchem sich unglaubig wegzuwenden, Vernachlässigung der reichen, ihm als Messias gewordenen, göttlichen Beglaubigung wäre; das vierte Evangelium als denjenigen, gegen welchen, als den Träger und Spiegel jeder göttlichen Vollkommenheit, sich unglaubig zu verschließen, der empfindlichste Verlust an dem Höchsten, was dem Menschen werden mag, an dem ewigen Leben, wäre" (S. 72.), — diese Unterscheidung lasse ich mir gerne gefallen: nur fragt es sich, ob aus derselben die Abweichungen der synoptischen und des johanneischen Evangeliums sich erklären, und damit die historische Geltung beider Berichte beweisen lasse? Mußten die drei ersten Evangelisten, um zum Glauben an Jesus als den Messias hinzuführen, alles dasjenige hervorheben, was als Beleg seiner messianischen Würde gebraucht werden konnte, also namentlich auch „die Beglaubigung, welche ihm seine Wunder gewährten" (S. 75.): warum erzählen sie dann die Geschichte von der Auferweckung des Lazarus nicht, welche jene Be-

glaubigung so auffallend, wie kein anderes Wunder, in sich trägt? Herr Dr. Steudel freilich läßt sich auf solche Specialitäten nicht ein, „weil dieß eine Weitläuftigkeit erfordern würde, wie sie ganz nicht im Zwecke seiner Abhandlung liegen konnte, welche nur vorläufig zu Beherzigendes geben will" (S. 71. 78.). Darauf wird etwas näher eingegangen, warum die Synoptiker Jesum vorzugsweise in Galiläa, Johannes in Jerusalem und Judäa thätig sein lassen. „Indem nämlich in Galiläa der unbefangenere, minder klügelnde Sinn zu erwarten war, an welchem Wort und That unmittelbar, falls der Wille nicht fehlte, den Eindruck beweisen mochte": so habe das Vorführen der Wirksamkeit Jesu gerade in diesen Strichen sich vorzüglich für eine Mittheilung eignen müssen, welche den Zweck hatte, zu Jesu als dem Messias durch Hinweisung auf seine höhere Beglaubigung hinzuführen (S. 76 f.). Sonderbar! sogleich nachher gesteht der Gegner selbst, daß der vierte Evangelist auch aus Judäa und Jerusalem dergleichen einfach Beglaubigendes zu erzählen wisse (S. 77.): warum hat nun das die drei ersten Evangelisten nicht aus ihrem Galiläa herausgelockt? Sobald jenes einfach Beglaubigende auch außerhalb Galiläa's zu finden war: so kann das Trachten nach solchem Stoffe nicht mehr als Grund angegeben werden, warum sie sich auf Galiläa beschränkten; vielmehr muß umgekehrt in ihrer, woraus immer zu erklärenden, Beschränkung auf Galiläa der Grund liegen, warum sie jene, sonst für ihren Zweck ganz brauchbaren, judäischen Erzählungen übergingen.

In Betreff der Synoptiker kommt Herr Dr. Steudel insbesondere auch auf die Kindheitsgeschichte zu reden, welche vor Allem des mythischen Gepräges angeschuldigt, und auch von solchen preisgegeben worden sei, welche den historischen Gehalt der übrigen evangelischen Geschichte sehr entschieden festhalten und vertheidigen. Der Herr Doctor ist natürlich nicht verlegen, auch diesen Theil der biblischen Geschichte in aller Kürze und Geschwindigkeit „vorläufig" zu retten. Gerade der überwiegend alttestamentliche Geist dieser Erzählungen, so kehrt er die Sache um, an welchem so oft Anstoß genommen worden sei, spreche

für deren Geschichtlichkeit. „Hätte die spätere Sage erst solche Ereignisse, wie sie um Christi Eintritt in das Leben herum liegen, erdichtet: so würde sie nicht in einen noch ganz andern Vorstellungskreis über den Christ uns hineinversetzt haben, als wie die der Annahme nach auch später erdichteten [übrigen evangelischen] Sagen denselben Christus auffassen" (S. 73 f.). Der alttestamentliche Geist dieser Erzählungen, oder eigentlich nur der im ersten Kapitel des Lukas, besteht darin, daß von einem künftigen Sitzen des Messias auf dem Throne Davids, von einer durch denselben zu bewirkenden Rettung des jüdischen Volks aus der Hand seiner Feinde, gesprochen wird. Allein wenn noch unmittelbar vor der Himmelfahrt Jesu die Jünger ein ἀποκαθιςάνειν τὴν βασιλείαν τῷ Ἰσραὴλ von ihm erwarteten (A. G. 1, 6.), und er die hierüber an ihn gestellte Frage nur in Beziehung auf die Zeitbestimmung, die sie von ihm wissen wollten, zurückwies: so wird diese Ansicht nicht so plötzlich, wenigstens nicht vor der Zerstörung Jerusalems, aus allen Theilen und Mitgliedern der christlichen Gemeinde sich verloren haben; und nimmt man nun mit Schleiermacher an, daß jenes Kapitel ursprünglich einen Christen von judaisirender Richtung zum Urheber hatte: so löst sich die angebliche Nöthigung, die Erzählungen desselben historisch zu fassen, in einen Schein auf, der gegen die Schwierigkeiten und Widersprüche, welche mit dieser Fassung verbunden sind, gar nicht mehr in Betracht kommen kann.

Durch das Bisherige will Herr Dr. Steudel auf „die starken Schutzwehren hingewiesen haben, welche nicht umgangen werden dürfen, sondern besiegt oder als zusammengestürzt nachgewiesen werden müssen, ehe ein auflösendes Werk, wie es von mir unternommen worden, auch nur seine Stelle finden könne" (S. 78 f.). Diese starken Schutzwehren sind, wie theils schon aus dem Bisherigen erhellt, theils im zweiten Theile noch klarer werden wird, im Wesentlichen keine andern, als die der älteren und neueren Harmonistik und Apologetik [1]), und wenn ein Theologe

---

1) Um von der Beschaffenheit dieser Auskünfte gleich hier eine Vor-

diese als „starke" Bollwerke bezeichnet: so wünsche ich mir Glück, nicht in der Festung mich zu befinden, welche ein solcher com-

---

stellung zu geben, setze ich, selbst auf die Gefahr hin, dem zweiten Theile vorzugreifen, einige Proben von der Art und Weise hieher, wie Herr Dr. Steudel die historische Geltung einzelner Punkte der mosaischen Geschichte gegen de Wette zu retten versucht hat.

Daß der Name יִצְחָק in der Genesis dreimal (17, 17. 18, 12 f. 21, 6.) jedesmal wieder von einem andern Lachen abgeleitet wird, dieß hatte de Wette so erklärt, daß hier drei verschiedene Versuche, den Namen Isaak abzuleiten, von verschiedenen Urhebern zusammengestellt worden seien. Nach Herrn Dr. Steudel (Bengel's Archiv 1, 1, S. 103.) darf man nur צָחַק von verwundernder Freude nehmen: so können alle drei Berichte nicht nur wohl zusammen bestehen, sondern müssen sogar neben einander sehr wahrscheinlich gefunden werden. Das soll wohl so viel heißen, daß die verwundrungsvolle Freude, welche Abraham bei der ersten Verkündigung eines zu hoffenden Sohnes empfunden, sich gar wohl bei Sara, als ihr später dasselbe verkündigt wurde, habe erneuern können; allein wenn an der dritten Stelle Sara nach der Geburt des Sohnes sagt: jeder der es hört, יִצְחַק לִי: so kann צָחַק mit ל theils sprachlich nur ein spöttisches Verlachen bedeuten (s. Gesenius im Wörterbuch, v. Bohlen, Genesis, S. 225.), theils wird man durch den Zusammenhang des Folgenden (V. 7.) zu dieser Erklärung genöthigt. Aber auch das zweite Lachen, das der Sara, wie kann es aus verwundrungsvoller Freude entsprungen seyn, wenn Jehova darauf fragt: warum lacht denn Sara, da doch Jehova alles möglich ist? und Sara erschrocken läugnet, gelacht zu haben? Dieß ist nur dann zu verstehen, wenn ihr Lachen davon herkam, daß sie die Verkündigung bis zum Ungereimten unwahrscheinlich fand. Und einen andern Sinn hat auch in der ersten Stelle das Lachen des Abraham nicht, wenn er dabei denkt: „soll einem Hundertjährigen ein Kind geboren werden? und wird wohl Sara, neunzig Jahr alt, gebären? und hierauf sich zufrieden erklärt, wenn nur Ismael ihm erhalten werde. So ist in keiner der drei Stellen das Lachen als Zeichen verwundernder Freude, sondern in den bei-

mandirt. Doch Herr Dr. Steudel setzt den Fall, daß diese Verschanzungen alle sich als unhaltbar nachweisen ließen: „so

den ersten als Ausdruck des Unglaubens, in der dritten des Spottes, zu nehmen, und wenn es nun unglaublich ist, daß, nachdem der Unglaube Abrahams durch die feierlichste Versicherung Gottes niedergeschlagen war, auch Sara noch unglaubig gelacht haben soll, wenn überhaupt an der dreimaligen (oder, das מְצַחֵק 21, 9. dazu gerechnet — s. Vater, Comm. zum Pentateuch 1, S. 226. — viermaligen) Erwähnung des Lachens in Bezug auf die Geburt des Isaak das Gesuchte auffallend bleibt: so hat Herr Dr. Steudel für die Möglichkeit, die drei Erzählungen als geschichtlich festzuhalten, in der That nichts gethan.

Die Erzählungen 1. Mos. 12. 20 und 26, wie Abraham einmal in Aegypten, das andremal in Gerar, seine Frau für seine Schwester ausgibt, weßwegen sie das erstemal Pharao, das andremal der Philisterkönig Abimelech in sein Harem nimmt, bis dort wirklich einbrechende, hier im Traum gedrohte Plagen den Fürsten zur Herausgabe der Sara, zwar mit einem Vorwurf gegen Abraham, aber mit reichen Geschenken (im ersten Falle waren diese dem Abraham gegeben worden, während Sara im Harem des Pharao sich befand) bewegen; wie sofort Isaak, gleichfalls in Gerar, wohin er, wie Abraham in der ersten Erzählung nach Aegypten, einer Hungersnoth wegen gezogen war, die Rebekka gleicherweise für seine Schwester ausgibt, und sie dadurch einer ähnlichen Gefahr, wie Abraham die Sara, und zwar ebenfalls bei Abimelech, dem Philisterkönig, aussetzt, was sofort ähnliche Vorwürfe und zugleich Begünstigungen herbeiführt, — dieß hatte de Wette wiederum für eine dreifache Variation Einer und derselben Geschichte erklärt. Herr Dr. Steudel stellt (a. a. O. S. 105.) diesem Urtheile den kurzen Satz entgegen, Genes. 20, 13, wo Abraham erzählt, wie er bei'm Auszug aus seines Vaters Hause es sich von Sara ausgebeten habe, ihn für ihren Bruder auszugeben, belehre uns, wie es gekommen, daß mit Abrahams Gattin sich eine ähnliche Geschichte wiederholt zutragen konnte. Aber auch mit der Gattin Isaaks, von welchem es nirgends heißt, daß er etwas Aehnliches sich ausgebeten habe? (wie denn auch der Vorwand, daß die Gattin wirklich zugleich Schwester war, dem Isaak nicht wie dem Abraham, 12, 12, zu

käme dann erst noch darauf an, ob die Veste selbst (die heilige Schrift als Wort Gottes) sich nicht mehr halten, oder vielmehr

Gute kam) und zwar an demselben Orte und bei demselben Fürsten müßte es ihm begegnet sein, wie seinem Vater. Und wie will dann Herr Dr. Steudel die Patriarchen von dem Vorwurfe des höchsten Leichtsinns freisprechen (v. Bohlen a. a. O. S. 266.)?

Ebenso hatte de Wette über die zwei Erzählungen, welche den Ursprung des Namens Bersaba angeben, geurtheilt. 1. Mos. 21, 22 ff. soll Abraham bei einem Brunnen, den er gegraben, und über welchen Streit mit Abimelechs Knechten entstanden war, mit diesem einen Bund geschlossen haben. 26, 23 ff. wird der Bund mit Abimelech, der jenem Namen den Ursprung gegeben, in die Geschichte Isaaks verlegt, und zwar so, daß der Brunnen erst von dessen Knechten gegraben, auch der Bund nicht etwa erneuert, sondern, wie wenn noch nie einer stattgefunden hätte, geschlossen wird: woraus dann de Wette'n zu erhellen schien, daß wir hier zwei verschiedene etymologische Mythen über den Namen Bersaba haben. Auch hiegegen bemerkt Herr Dr. Steudel nur kurz: den Namen Bersaba konnten mehrere Brunnen erhalten, wegen welcher zwischen zwei Parteien eine eidliche Uebereinkunft war geschlossen worden (a. a. O.). Allein nicht zwischen zwei Parteien überhaupt, zwei verschiedenen Parteien, geht hier zweimal das Gleiche vor: sondern die eine der streitenden Parteien bleibt beidemale dieselbe, nämlich der Philisterkönig Abimelech, welchen man dann freilich als Vater und Sohn, oder den Namen als stehende Benennung der Philisterkönige (s. Winer, bibl. Realwörterbuch, d. A.), betrachten könnte, wenn nicht beidemale sein Feldherr Pichol ihm beigesellt wäre, wobei die Wiederholung derselben Auskunft schon schwieriger wird, ebendamit aber die Annahme der Identität beider Erzählungen den höchsten Grad von Wahrscheinlichkeit erreicht (v. Bohlen, a. a. O. S. 224.).

In der Anordnung des Passahfestes 2. Mos. 12 und 13 hatten Vater, de Wette, und auch Herbst (in dem oben S. 3. angeführten Programm) mehreres Widersprechende gefunden, namentlich, daß nach 12, 11. 15 ff. der Habitus von Eilenden bei'm Verzehren des Passahlamms und das Essen von ungesäuerten

als gar nicht vorhanden sich darstellen ließe". Denn das sei es eigentlich, um was es sich frage. Nichts Geringeres werde dem

---

Brotkuchen von Mose zuvor beabsichtigt und angeordnet, nach V. 33 ff. Beides nur zufällig durch das Drängen der Aegypter veranlaßt war; daß ferner nach Kap. 12. das Passahfest als ein schon vor dem Auszug aus Aegypten zum erstenmale gefeiertes, nach Kap. 13. als erst in Kanaan zu feierndes erscheint. Wie hilft sich hier Herr Dr. Steudel? Er nimmt an, daß Kap. 12. die spätere Stiftungsurkunde des Passah, welche auch die Erzählung von dessen Ursprung enthalte, eingerückt sei, und nun soll V. 12 f. (und ich will durch Aegypten gehen und die Erstgeburt schlagen) als Präteritum, V. 28. aber (und die Kinder Israel gingen und thaten, wie ihnen Jehova befohlen hatte) als Plusquamperfectum genommen werden (Bengel's Archiv, 1, 1, S. 107. 3, 2, S. 423.). Hiedurch wird nämlich erreicht, daß nun die Erzählung V. 33 ff., von der Ueberraschung der Israeliten durch die Aegypter, und der deßhalb unterbliebenen Säuerung der Brotkuchen, als das frühere Ereigniß, der göttliche Befehl dagegen, sich als Eilende zu gebärden, und ungesäuertes Brot zu essen, als spätere, erst nach dem Auszug zum Andenken an den Hergang bei demselben gegebene Anordnung, und somit die ganze Erzählung als widerspruchslos betrachtet werden kann. Allein dieß nur um den Preis, daß erstlich vier Präterita mit dem Vav convers. Praeteriti, welches die Vergangenheit nur als wiederholte, nicht, wie es hier sein müßte, als einmalige, bezeichnen kann (Ewald, kritische Grammatik der hebr. Sprache, S. 548.), sammt einem wirklichen Futurum, und zwar im Zusammenhange mit lauter Futuren vor und nachher (über V. 17. f. Vater z. d. St.), die auch Herr Dr. St. als Futura bestehen lassen muß, in der Bedeutung des Präteritums, und ausserdem ein Futurum mit Vav conversivum, das also ganz den Anschein der fortlaufenden Erzählung hat, auf beispiellose Weise (s. Ewald, a. a. O. S. 544. Anmerk.) als nachholendes Plusquamperfectum genommen werden muß; zweitens aber gab ja nach 12, 1. Jehova die folgenden Anordnungen in Aegypten, also vor dem Auszuge, wo dann nicht abzusehen ist, wie er die Erwürgung der Erstgeburt V. 12 f. als etwas bereits Vergangenes voraussetzen konnte.

2. Mos. 6. hatte de Wette auffallend gefunden, daß V. 2—

Christen angemuthet, als zu meinen, daß aller Segen des Christenthums, der in der Menschheit lebt, nicht auf den historischen Christus, der als Ideal der Menschheit wirklich da gewesen wäre, sondern auf ein sagenhaftes, aus der Menschheit selbst und deren zum Theil sehr ungeistigen Meinungen heraus geschaffenes Gebilde

13. der Auftrag Gottes an Mose, zu den Israeliten und zu Pharao zu gehen, und die Entschuldigung des Mose mit Mangel an Beredtsamkeit, auf eine Art erzählt sei, wie wenn nicht dieselbe Berufung und Entschuldigung bereits Kap. 3 und 4 dagewesen wäre. Hierauf, V. 14—27, komme ein genealogisches Stück, das hier, wo die Geschichte in dem wichtigsten Momente ihres Fortschritts begriffen sei, kein Erzähler, auch nicht der ungeübteste, sondern nur ein Sammler, habe einschalten können. Wenn endlich V. 28—30. Jehova abermals dem Mose jenen Auftrag ertheilt, und dieser sich durch denselben Vorwand entschuldigt: so urtheilte de Wette, daß hier alle Vereinigungsversuche vergeblich seien. Hiegegen bemerkte Herr Dr. Steudel zunächst blos: 2. Mos. 6. dürfe nur als abgesonderter genealogischer Aufsatz betrachtet werden: so werde sein Inhalt sich leicht erklären lassen (Bengel's Archiv, 1, 1, S. 106.). Hiemit ist so viel wie nichts gesagt. Denn wenn auch das ganze Kapitel genealogischen Inhalts wäre: so fragte sich ja eben, wie Mose, als Verfasser oder auch nur als Sammler des Pentateuchs, der Genealogie (der Rubeniten, der Simeoniten und hauptsächlich der Leviten) eine so störende Stellung geben konnte; allein die Hauptsache bleibt die doppelte, und, mit der früheren zusammengezählt, dreifache Sendung und Weigerung des Mose. Um diese zu erklären, bemerkt Herr Dr. St. gegen Herbst (Bengel's Archiv 3, 2. S. 423. 431.), die Verse 29 f. (28—30) scheinen nur Reassumtion von V. 10—13. zu sein. Diese selbst, müssen wir fortfahren, werden dann wohl Reassumtion von 3, 18 ff. sein sollen? Denn sonst wäre dasselbe Factum doch mindestens doppelt erzählt.

Man sieht, wenn die Bollwerke, welche Herr Dr. Steudel der kritischen Behandlung des neuen Testaments entgegenzusetzen gedenkt, nicht stärker als diese sind, mit welchen er das alte Testament vor derselben zu schützen suchte: so ist er ebensowenig jetzt zum Retter der evangelischen, als früher der mosaischen Geschichte berufen.

zurückzuführen sei (S. 79.). Wie verdrehend dergleichen Beschuldigungen sind, bin ich nach allem Bisherigen fast müde, noch einmal auseinanderzusetzen. Den Segen, welchen das Christenthum gebracht, leite ich ja nicht von den evangelischen Sagen ab, sondern als die Quelle jenes Segens betrachte ich theils die Persönlichkeit, theils das Schicksal Jesu, die durch ihn theils mitgetheilten, theils veranlaßten Ideen, unter welche letzteren ich auch den Glauben an seine Auferstehung rechne. An diesen Stücken hatten, wenn wir ihre Briefe, und selbst die Nachrichten über ihre ursprüngliche Verkündigung in der Apostelgeschichte, vergleichen, die Apostel nicht allein für sich genug, sondern durch sie wußten sie auch Andere für Christum zu gewinnen, in ihnen glaubten sie der Menschheit alle Segnungen des Christenthums zuzuwenden. So werden auch uns jene Segnungen unverkürzt bleiben, wenn wir jene Masse von Erzählungen, die auch die Apostel nirgends hervorheben, fallen lassen, und geben wir außerdem auch noch die Auferstehung Christi als ein äußeres Factum auf: so schreiben wir ja um so mehr auf Rechnung seines persönlichen Eindrucks, welcher solchen Glauben in seinen Schülern zu wirken im Stande war.

Daß nun aber von mir ein Unterschied geltend gemacht worden ist zwischen den Theologen und der Gemeinde, oder doch zwischen Gelehrten und Ungelehrten; daß ich behaupte, den ersteren könne eine Sache vorgetragen werden, zu welcher die letzteren noch nicht reif seien: das muß freilich einem Manne zum Anstoß gereichen, für welchen ein Unterschied des wissenschaftlichen und populären Standpunktes eigentlich gar nicht vorhanden ist; welcher sich auf dem theologischen Standpunkte nie längere Zeit halten kann, ohne dazwischen hinein immer wieder auf den erbaulichen hinabzusinken. Daß ich meiner kritischen Bearbeitung des Lebens Jesu nur Theologen zu Lesern gewünscht habe, wird man nicht tadeln wollen; daß ich auch andere Leser bekommen habe, dafür wird man mich nicht verantwortlich machen können, da ich es zu hindern suchte, so gut ich konnte, indem ich meiner Schrift die Form einer gelehrten Untersuchung gab. Ich hätte

lateinisch schreiben sollen, hat man gemeint. Allein wer wollte mir im Ernste zumuthen, den neuen Wein in alte Schläuche zu gießen? Schrieb ich aber deutsch: so hätte ich ja den Styl meines Gegners borgen müssen, um nicht Allen, die sich bewegen ließen, mein Buch zu lesen, bis auf einen gewissen Punkt verständlich zu werden. Herr Dr. Steudel beschuldigt mich, während ich laut der Welt verkündige, das Evangelium sei keine wirkliche Geschichte, wolle ich die Gemeinde dennoch bei der Bestimmung festhalten, dasselbe sich fortan als Geschichte verkündigen zu lassen, und erkläre jeden Versuch derselben, an jenem kritischen Wissen Antheil zu bekommen, für sträflichen Fürwitz. „Wer, ruft er deshalb aus, der Herz hat für Liebe zur Wahrheit und für Liebe zu den Brüdern, wird in eine solche Maxime einstimmen?" (S. 80.) Allein als Fürwitz habe ich nur das bezeichnet, wenn Ungelehrte, mithin solche, die zur Untersuchung der Sache in ihrer wissenschaftlichen Form nicht vorbereitet sind, sich mit meinem Buche zu thun machen, und damit sich in einen Kreis eindrängen möchten, welchem sie nicht angehören; was aber das Verhältniß der Geistlichen zu der Gemeinde betrifft, wie dieses unter der Voraussetzung, daß die mythische Ansicht von der evangelischen Geschichte unter den erstern Platz greifen werde, sich gestalten solle, darüber habe ich nirgends etwas ausgesagt. Nur wie es theils jetzt schon unläugbar sich gestaltet habe, theils in der nächsten Zeit sich etwa gestalten könnte, habe ich mit Wenigem angedeutet. Und da wird es gar nicht zu bestreiten sein, daß jene Ansicht, wenn sie unter Theologen, und auch unter gebildeten Gemeindegliedern, sich verbreitet, vorerst in der Form und dem nächsten Inhalte der kirchlichen Verkündigung nichts Wesentliches verändern wird; sondern der Geistliche, je nachdem er es mit seinem Gewissen zu vereinigen weiß, wird entweder an die hergebrachten Formen in der Art sich anbequemen, daß er das, was für ihn deren wahrer Sinn ist, in dieselben zu legen versucht, oder wird er dem Predigtamte sich zu entziehen denken; von den Gemeindegliedern aber werden diejenigen, welche noch im alten Glauben stehen, sofern sie nicht von Sectirern aufgehetzt sind, zufrieden

sein, von dem Geistlichen den alten Glauben ungeschmälert zu vernehmen; die von der Kritik Angesteckten aber werden die Rede des Geistlichen entweder, wie er selbst, nur noch figürlich nehmen, oder sich von dem öffentlichen Gottesdienste zurückziehen. Dieß wird der natürliche Gang sein, und was in dieser Ansicht Liebloses sein sollte, sehe ich nicht. Freilich kenne ich nicht, wie Herr Dr. Steudel, eine Liebe zu den Brüdern, welche verschieden wäre von der Liebe zur Wahrheit, sondern jene nur als Eins und Dasselbe mit dieser. Was wahr ist, das — so viel Vertrauen zur Wahrheit habe ich — wird auch den Brüdern am Ende förderlich sein: keineswegs aber schließe ich umgekehrt aus dem Schein eines für die Brüder zu befürchtenden Schadens auf die Unwahrheit einer Sache. Denn wie leicht kann ich mich in meiner Kurzsichtigkeit über jenen Punkt täuschen! Alles Neue, Epochemachende, kann auch als Schädliches erscheinen, sofern es in der nächsten Zeit Bewegungen und Erschütterungen herbeiführt, in welchen der Einzelne Schaden nehmen kann; und wollte man dieß zum Kennzeichen der Unwahrheit machen: so wäre nie etwas Neues von Belange wahr gewesen. Deßwegen ist das Wahre nur aus sich selbst zu beurtheilen, und alle Einmischungen fremder Gesichtspunkte, wie der Nützlichkeit, Erbaulichkeit u. s. w., trüben nur die reine Betrachtung der Sache selbst, und gehören nicht zur Untersuchung der Frage, ob etwas wahr, sondern nur zu der Überlegung der Art und Weise, wie die erkannte Wahrheit in die Welt einzuführen ist. Und da ist nun gewiß die vorsichtigste Art der Einführung die Mittheilung an das gelehrte Publicum, wie ich sie gewählt habe; läßt sich die Sache nicht in diesen Kreis bannen, und verbreitet sie sich gegen die Absicht des Mittheilenden weiter: so ist entweder auch der weitere Kreis dazu reif, die Sache ohne Schaden in sich zuzulassen; oder, ist er noch nicht reif dazu, so wird er sie, auch dann ohne Schaden, wieder ausstoßen.

Nach einem abermaligen Absprung in das erbauliche Gebiet und den Predigtton (S. 81.) fällt es dem Gegner doch ein, daß ich eben solches Reden aus glaubigen Voraussetzungen heraus

für unwissenschaftlich erklärt, und für die wissenschaftliche Untersuchung des Lebens Jesu Voraussetzungslosigkeit in Anspruch genommen habe. Was ich hierunter verstehe, daß ich kein Absehen von Allem und Jedem, wie von den Denkgesetzen, der Geschichte u. s. f., meine, sondern nur das Beiseitelassen der eigenthümlichen Voraussetzungen, welche bei Behandlung der biblischen Geschichte, wie sonst nirgends, gemacht zu werden pflegen, — dieß konnte theils schon aus der Bezeichnung dieser Voraussetzungslosigkeit als „innerer Befreiung des Gemüthes und Denkens von gewissen religiösen und dogmatischen Voraussetzungen", verstanden werden, theils habe ich es jetzt, in der zweiten Auflage (Einleitung S. 87.), ausdrücklich erklärt. Herr Dr. Steudel nun meint, zweierlei Voraussetzungen dürfe der Kritiker des Lebens Jesu nicht unberücksichtigt lassen. Die erste sei die geschichtliche: das Christenthum als das Werk Jesu, und die daraus sich ergebende Frage, welcher Mann derjenige gewesen sein müsse, der in solcher Weise auf die Menschheit zu wirken und in derselben fortzuwirken im Stande war (S. 82.)? Daß Jesus, um so wirken zu können, wie er gewirkt hat, in allen Beziehungen eben der gewesen sein müsse, als welchen die Evangelien ihn geben und die Kirche ihn nimmt, das hat Herr Dr. Steudel nicht bewiesen. Daß dasjenige nicht hinreiche, was wir von seinem Bilde stehen lassen, wäre gleichfalls noch zu beweisen; obwohl, gesetzt auch, es reichte nicht hin, daraus nicht folgen würde, daß das evangelische Bild von ihm in allen Stücken festgehalten werden müßte: sondern, wenn das letztere Merkmale des Unhistorischen an sich hat, das erstere aber an Unvollständigkeit leidet, so müßte auf rein kritischem Wege gesucht werden, dieses zu vervollständigen.

Die zweite Voraussetzung, welche der kritische Bearbeiter des Lebens Jesu nicht übersehen darf, ist nach Herrn Dr. Steudel die, daß „das Christenthum Leben ist, und Christus, wie gehört, so auch gelebt sein will" (S. 83. Vergl. auch die Vorrede S. IV.). „Wie mögen wir, fragt derselbe, an eine Kritik der vorliegenden Urkunden, welche Christum im Leben darstellen,

mit gerechtfertigtem Berufe gehen, wenn wir uns nicht als innerlich durch das Vertrautsein mit dem in uns aufgenommenen Leben Christi beurkunden? Da müßte es sich aber eben herausstellen, daß wir einem frommen Leben nicht fremde sind, und aus der Erprobung an uns selbst über das Verhältniß zu urtheilen im Stande sind, in welchem die Aussagen der Evangelien zu der am Innern sich bewährenden Kraft des göttlichen Lebens aus Christo stehen" (S. 84.). Immer ist es für die elendeste Waffe unmächtiger Angriffe gehalten worden, den moralischen oder religiösen Charakter des Gegners zu verdächtigen. Ich habe schon früher an einem andern Orte diese Verdächtigung mit gebührender Verachtung zurückgewiesen, und kann hier um so ruhiger darüber schweigen, je getroster ich mein Leben den Augen jedes Richters, dem nicht Prunken mit frommen Gesinnungen und Selbstbespiegelung in gottseligen Empfindungen für Christenthum gilt, aussetzen kann, und je mehr es schon bisher meine frommen Gegner verdrossen hat, mir von dieser Seite nicht beikommen zu können.

Zu guter Letzt kommt gar noch etwas gegen die Sprache und Darstellungsart meines Buchs, in welchem die Leichtigkeit und Gleichgültigkeit des Tons dem heiligen Gegenstande nicht angemessen und für das Gefühl Anderer verletzend sein soll (S. 85 ff.). Ja, ich hasse und verachte jenes andächtige, zerknirschte und angstvolle Reden in wissenschaftlichen Untersuchungen, welches auf jedem Schritte sich und dem Leser mit dem Verluste der Seligkeit droht, und ich weiß, warum ich es hasse und verachte. In wissenschaftlichen Dingen verhält der Geist sich frei: soll also auch freimüthig das Haupt erheben, nicht knechtisch es senken; für die Wissenschaft existirt unmittelbar kein Heiliges, sondern nur Wahres: dieses aber verlangt keine Weihrauchwolken der Andacht, sondern Klarheit des Denkens und Redens; noch kennt der Geist, wo er der Spur der Wahrheit zu folgen sich bewußt ist, eine Gefahr: sondern ist völlig ruhig über das Ziel, zu welchem sie ihn führen wird, überzeugt, es werde das beste sein. Alles jenes andächtige, beklemmte Wesen aber in Sachen

der Wissenschaft kann nur dazu dienen, das Denken scheu und befangen zu machen, es durch fremdartige Rücksichten zu bestechen, und statt zum Ziele der Wahrheit vorwärts, vielmehr im Kreise dahin zurückzuführen, wo das Vorurtheil längst stand, und auch fernerhin zu verbleiben wünscht.

Doch hiemit genug und übergenug des leidigen Geschäfts, mit Gegengründen und Beschuldigungen sich herumzuschlagen, welche theils gar nicht dem Felde der Wissenschaft angehören, theils so allgemein gehalten sind, daß man ihnen eine nähere Bestimmtheit und Richtung erst selbst geben muß, um sich von denselben nur getroffen zu finden [1]; ich schreite jetzt zu einem zweiten Gange mit meinem Gegner, von welchem ich mir mehr Frucht verspreche.

---

1) Denselben Eindruck der Steudel'schen Gegenschrift drückt der Verf. der Anzeige in Gersdorf's Repertorium, 1835, 6. Band, S. 494, noch stärker aus, wenn er fragt: „Sollte übrigens wohl Herr Steudel, als er diese Abhandlung schrieb, mehr, als die Vorrede des Strauß'schen Werks gelesen haben"? Es war nämlich zuvor bemerkt, daß in der Steudel'schen Schrift Manches gar nicht, Manches nur zum Theil, meine Ansicht treffe.

ZWEITER, OFFENSIVER THEIL.

Prüfung der Steudel'schen Schriftauslegung.

Der Übergang in diesen zweiten Theil läßt sich in verschieden Wendungen machen.

Ich könnte sagen, nachdem der Gegner mich in meinem Gebiete bekriegt, begnüge ich mich nicht damit, ihn aus demselben zurückgeschlagen zu haben, sondern trage nun, nach dem Vorgange nicht der schlechtesten Feldherren, den Krieg in seine eigenen Gränzen hinüber, um vollständige Genugthuung mir zu nehmen. Damit könnte ich die Anmerkung verbinden, daß ich ihm zeigen wolle, wie man meines Erachtens einen Gegner bekämpfen müsse, nämlich nicht in Bausch und Bogen, durch allgemeine Reflexionen, welche sich in meilenweiter Entfernung von der Sache selbst halten, sondern durch bestimmtes Eingehen auf die einzelnen Behauptungen desselben, und den Nachweis, wo diese irrig sind.

Die Sache hat aber auch noch eine mildere Seite. Wie überhaupt Herr Dr. Steudel das Unglück hat, über Nichtbeachtetwerden sich beklagen zu müssen [1]: so spricht er auch in der gegen mich gerichteten Schrift von „wissenschaftlich Gebildeten anderer Richtung, deren Wirken es gefalle, ganz zu übersehen, weil es ein erhaltendes sei; deren Antheil an der Verständigung über den Glaubensinhalt gerne ganz ignorirt werde, weil sie in stiller

1) Glaubenslehre, Vorrede, S. XV.

Treue und ohne Aufsehen wirken" (S. 24.). Ich müßte den bescheidenen Mann nicht kennen, um nicht zu wissen, daß er hierunter namentlich auch sich selbst versteht: und da fühle ich mich denn allerdings von dem hierin liegenden Vorwurfe einigermaßen getroffen. Nachdem ich in meinen Studienjahren einiges Wenige von Herrn Dr. Steudel gelesen hatte, faßte ich bald den ordentlichen Vorsatz, dieß für's Künftige durchaus zu unterlassen. Man muß die Steudel'schen Schriften kennen, um einen solchen Entschluß erklärlich zu finden. Ein Gestrüppe von Sätzen, nach der nothdürftigen grammatischen Möglichkeit, ohne Anschaulichkeit und Geschmack, durcheinandergeschränkt; der Fortschritt wie auf einer mit klebrichter Materie bedeckten Straße; mögen hiebei die Gedanken sein wie sie wollen, so kann sich doch Einer, namentlich in jüngeren Jahren, schon durch jene Aussenseite abgeschreckt finden. So würde auch ich jenem Vorsatze ohne Zweifel treu geblieben sein, wenn der Herr Dr. Steudel nicht für gut gefunden hätte, gegen mich zu schreiben. Das, zumal es das Erste war, was gegen mich erschien, mußte ich wohl lesen, und als ich darin den angeführten Vorwurf fand, schlug ich in mich, und fing an, auch seine übrigen Schriften zu studiren. Bis dahin war ich der Meinung gewesen, aus denselben nichts für das, was mir als das Wahre erschien, entnehmen zu können: ich sah aber bald, wie sehr ich mich hierin getäuscht hatte. Auch sie geben in ihrer Art einen merkwürdigen Beitrag, um uns auf der Bahn zum Ziele unbefangener Forschung vor Abwegen zu bewahren, und diesen Beitrag darzulegen, soll das Geschäft dieses zweiten Theiles meiner Herrn Steudel betreffenden Arbeit sein.

Noch passender jedoch scheint folgende Erwägung uns in die neue Untersuchung hinüberzuführen. Der Gegner hat meine Kritik auf Untergrabung der christlichen Religion, auf Verletzung der schuldigen Achtung gegen die heilige Schrift verklagt. Billig frage ich daher: wie hält denn er es mit dem christlichen Glauben? wie behandelt er namentlich die heilige Schrift, daß er sich auf diese Weise als Vorkämpfer des an-

gefochtenen Glaubens, als Retter der mißhandelten Schrift hinstellen darf?

Da scheint nun auf den ersten Anblick seine Qualification höchst glänzend auszufallen. Ein Urenkel des seligen Dr. Johann Albrecht Bengel[1]); ein Mann, dem, wie er selbst von sich sagt, „das in unsern Tagen seltene Glück zu Theil wurde, Achtung vor Gottes Wort mit der Muttermilch eingesogen, es jeden Tag in den Jahren seiner Kindheit und Jugend von einem frommen Vater erklären, und in seiner göttlichen Kraft und Bedeutung entwickeln gehört, aus dem Munde erleuchteter Lehrer in den Jahren seiner Bildung zur Theologie die Begründung seiner Göttlichkeit in ernster Wissenschaft vernommen, deren Erprobung an den Edelsten im Leben und Sterben durch innigsten vertrauten Umgang beobachtet, und mit der Forschung in der heil. Schrift beinahe seine ganze Zeit beschäftigt zu haben"[2]), — aus einem solchen muß doch wohl der treueste Ausleger der heil. Schrift, der würdigste Verfechter ihres göttlichen Ansehens geworden sein.

Wirklich hat demnach Herr Dr. Steudel nicht blos einem Schleiermacher gegenüber sich zu dem Grundsatze bekannt: „nicht du selbst darfst deinen Christus dir schaffen, sondern du leihest dich her, ihn ganz als denjenigen, als welchen er historisch sich gibt, dir anzueignen"[3]): sondern auch einen Olshausen hatte er erinnern zu müssen geglaubt, daß, „um den Sinn des göttlichen Wortes zu treffen, der Forscher sich loszusagen habe von dem Willen, der das ihm Gefällige in der heil. Schrift finden möchte"[4]); ja selbst die evangelische Kirchenzeitung fand

---

1) Bengel's Archiv, 1, 1, S. 130.

2) In der Recension von Olshausen's Schrift: Ein Wort über tieferen Schriftsinn. Bengel's Archiv, 7, 2, S. 421.

3) Ueber das bei alleiniger Anerkennung des historischen Christus sich für die Bildung des Glaubens ergebende Verfahren. Sendschreiben an Schleiermacher. Tübinger Zeitschrift f. Theol. 1830, 1, S. 7.

4) Ueber einen tieferen Schriftsinn u. s. w. Antwort auf Olshausen's Sendschreiben. Bengel's Archiv, 8, 3, S. 562 f.

er nicht überflüssig, daran zu mahnen, daß wir „nicht in irgend einer Beziehung unsern Christus uns schaffen sollen aus uns selbst, sondern rein und unbefangen uns entheben, was das Wort Gottes als Christi Bild und Leben uns vorhält" [1]). Im Unterschiede von allen andern Richtungen bekennt Herr Dr. Steudel, „von jeher in seinem gelehrten Forschen und in seinem praktischen Wirken keine andere oder höhere Rücksicht als heilbringend anerkannt zu haben, ausser der: rein die nachweisbar in der heil. Schrift niedergelegte Wahrheit in ihrem ächten Gehalte zu ermitteln" [2]).

Hienach will denn auch die Glaubenslehre des Herrn Dr. Steudel vor Allem „in treuem Sinne durchgängig nur auferbaut sein auf die nachweisbaren Ergebnisse der heil. Schrift" [3]); sie bestimmt ihre Aufgabe dahin, „die heil. Schrift als Quelle und Führerin mittelst einer keuschen, nüchternen Exegese zu benützen" [4]). Nun sind aber hiebei zwei Abwege möglich: es kann nämlich bei Ermittelung biblischer Ergebnisse durch menschliche Willkür entweder dazu, oder davongethan werden; daher die Erinnerung des Herrn Dr. Steudel: „so ernstlich wir uns zu hüten haben, der biblischen Wahrheit durch unsere Willkür Abbruch zu thun: so gewarnt sollte der Protestante sein, von seinem Menschlichen zum göttlichen Inhalte der heil. Schrift hinzuzufügen" [5]). Und fast noch mehr vor dem letzteren Abweg als vor dem ersteren scheint Herr Dr. Steudel sich hüten zu wollen, sofern er seine „Gewissenhaftigkeit durch ein eigentlich verzichtendes Verfahren darlegen zu sollen glaubt, welches, damit nicht mit dem biblischen Inhalte die menschliche Auffassungsweise sich vermischen möge, lieber eine nicht mit vollkommener Sicherheit als schriftgemäß zu ermittelnde Schattirung einer Lehre unbenützt läßt, als

1) Mein Verhältniß zu den Rationalisten und zur evang. Kirchenzeitung. Tübing. Zeitschrift, 1831, 1, S. XXIV. Anmerk.
2) Tübinger Zeitschrift für Theol., 1830, 1, S. 131. Anmerk.
3) Glaubenslehre, Vorrede, S. V.
4) Ebendas. S. VII.
5) A. a. O.

Bayerische Staatsbibliothek München

daß in die Worte aus menschlicher Willkür zu viel gelegt würde"[1]). Das Bestreben, zu viel und zu Bestimmtes in die Worte der heil. Schrift hineinzulegen, scheint dem Herrn Dr. Steudel theils zwar aus dem Wunsche philosophirender Theologen, ihre Ansichten in der heil. Schrift wiederzufinden, theils aber auch daraus zu entspringen, daß „Manche es nicht ungerne sehen, wenn die den neutestamentlichen Schriftstellern zu unterlegenden Ansichten, mit der an sich richtigen Ansicht zusammengehalten, in Verlegenheit bringen", daß „man sie in Vorurtheile, welche nicht Stand halten, verwickelt nachweisen will"[2]). Dagegen will nun aber Herr Dr. Steudel „den Schatz der Schrift" nicht nur „unverkümmert und unverblümt enthoben", sondern auch „gegen den Andrang der Zeit in seiner Geltung geschützt und vertreten" wissen[3]); er sucht das biblisch Ermittelte „auch als das göttlich Beglaubigte nachzuweisen"[4]); wobei er „die getroste Zuversicht hegt, vor den entgegengesetzten Strebungen der Zeit, wie sehr diese die Wissenschaftlichkeit sich allein zusprechen mögen, nicht erröthen noch sich wankend machen lassen zu dürfen, sondern über das Nichtaufzugebende seines Glaubens und das Unerschütterliche seines Grundes, auch so weit die Wissenschaft eine Stimme hat, sich genügend zu rechtfertigen zu wissen"[5]).

Wollen wir sofort untersuchen, wie weit die eigene Schriftauslegung des Herrn Dr. Steudel theils diesen Grundsätzen getreu geblieben sei, theils dieselben als rein und zum Ziele richtiger Auslegung führend erprobt habe: so müssen wir vor Allem bedauern, daß ein umfassenderes Werk über das alte Testament, dessen Ausarbeitung Herr Dr. Steudel als die Aufgabe seines Lebens betrachtet[6]), noch nicht erschienen ist; daß wir überhaupt

1) A. a. O. S. V.

2) Ueber einen tieferen Schriftsinn. Bengel's Archiv, 8, 3, S. 506 f. Anm.

3) Glaubenslehre, Vorr., S. XVI.

4) Tübinger Zeitschrift, 1830, 1, S. 131. Anm.

5) Glaubenslehre, Vorr., S. XXI f.

6) Tüb. Zeitschr., 1830, 2, S. 140. Anm. Glaubensl., Vorr., S. XXIV.

keine zusammenhängende exegetische Arbeit von ihm besitzen, in welcher es sich an einer größeren Zahl von Punkten zeigte, auf welchem andern Wege er den Schwierigkeiten, welche wir namentlich durch die mythische Auffassung mancher biblischen Erzählungen beseitigen, zu entgehen weiß. Statt einer solchen Arbeit liegt uns von Herrn Dr. Steudel nur einerseits seine Glaubenslehre vor, in welcher der Natur der Sache nach nur kurze und allgemeine exegetische Winke sich hie und da finden; andrerseits eine Anzahl einzelner Abhandlungen, in welchen zum Theil speciellere exegetische Ausführungen, aber leider nur über einzelne und verhältnißmäßig wenige biblische Stellen und Abschnitte, enthalten sind. Indem wir daher, um die Schriftauslegung des Gegners zu prüfen, am passendsten an der Ordnung der biblischen Bücher fortlaufen, werden wir zwar bei der Genesis anfangen und mit der Apokalypse schließen können: dazwischen aber, namentlich im alten Testament, gar viele Bücher, weil uns nichts, oder nichts für unsern Zweck Charakteristisches über dieselben von Herrn Dr. Steudel vorliegt, überspringen müssen[1].

I. Altes Testament.

In den ersten Kapiteln der Genesis, welche die Geschichte der Schöpfung und des Sündenfalls enthalten, bequemt sich Herr Dr. Steudel von vorne herein auf löbliche Weise der Vorstellung der Urkunde an, und läßt sich namentlich auch das Sechstagewerk gefallen, sofern „das Allmählige auch sonst in der Weise des göttlichen Wirkens liege, und hier für die Bildung des kindlichen Glaubens, welchem das Werden gleichsam vorgewiesen wurde, wohlthätige Ruhepunkte biete“[2]. Etwas

1) Es versteht sich, daß hier nur diejenigen biblischen Abschnitte in Betracht kommen können, über welche ich mit Herrn Dr. Steudel streiten zu müssen glaube; womit übrigens die Existenz einer großen Zahl anderer, bei welchen ich gegen seine Auslegung nichts einzuwenden habe, nicht in Abrede gestellt ist.

2) Glaubenslehre, S. 101.

Weniges wundern wir uns bereits, wenn sofort behauptet wird, 1, 14 ff., wo das vierte Tagwerk beschrieben ist, sei nicht von der Schöpfung der Gestirne in sich, sondern nur von ihrem Werden für die Erde, ihrem Eintritt an ein Verhältniß zu dieser, die Rede: da doch die Urkunde, wenn sie dem וַיִּתֵּן אֹתָם אֱלֹהִים בִּרְקִיעַ הַשָּׁמָיִם V. 17. in V. 16. das וַיַּעַשׂ אֱלֹהִים אֶת־שְׁנֵי הַמְּאֹרֹת־־ וְאֵת הַכּוֹכָבִים voranschickt, deutlich genug um diese Zeit die Lichter nicht blos am Firmament erscheinen und der Erde sichtbar werden, sondern in eben demselben Zeitpunkt auch erst geschaffen werden läßt. Lesen wir nun die Versicherung, „innere Widersprüche enthalte die Erzählung nicht, indem sie eben nur das Augenfällige vorhalte und völlig ausser Abhängigkeit von physikalischen Kenntnissen stelle“: so scheint es fast, der Herr Doctor habe den Widerspruch gefürchtet, welcher darin zu liegen scheinen kann, daß Licht und Vegetation schon vor der Sonne und den übrigen Gestirnen (am ersten und dritten Tage, während diese erst am vierten) in's Dasein getreten sein sollen, und deßwegen habe er V. 14 ff. gegen den Wortsinn von bloßem Erscheinen jener Lichter genommen.

Später, Kap. 2. und 3., wo von dem Sprechen Gottes auf der einen, und der Schlange auf der andern Seite mit den ersten Menschen die Rede ist, thut Herr Dr. Steudel die Äusserung, „wir werden uns wohl abzunehmen wissen, wie Gottes Sprechen beschaffen sein mußte, um seinen Willen und Rathschluß dem Menschen vernehmlich zu machen, dessen frischer, unbefangener Geist vor Mißdeutung unmittelbarer Eindrücke, wie ein Traum, Naturereigniß u. s. w., sie erzeugte, noch geschützt war; ebenso werde auch, was mit der Schlange vorging, als wahres Wechselgespräch sich fassen lassen, wenn es auch nicht in hörbaren Lauten geführt ward“ [1]). Denkt hienach Herr Dr. Steudel an kein wirkliches Sprechen Gottes und der Schlange: so scheint auch er sich haben hineinziehen zu lassen in die Ansicht derjenigen, welche in dieser Erzählung ein dichterisches Product haben fin-

---

1) Glaubenslehre, S. 193.

den wollen. Allein in Bezug auf 1 Mos. 1. und 2. hatte er einem früheren Bearbeiter Dank gesagt „für die überzeugenden Gründe", mit welchen von demselben nachgewiesen war, „wie die beiden Urkunden über die Schöpfungsgeschichte weder das Ansehen von Philosophemen, noch von Gedichten haben"[1]), und über die Geschichte des Sündenfalls bemerkt er, seine ganze Darstellung setze voraus, daß 1 Mos. 2. und 3., gemäß der neutestamentlichen Behandlung dieses Abschnitts, historisch Vorgefallenes uns berichte, Darstellung einer geschichtlichen Thatsache sei[2]). Haben wir somit einen Prosaiker und Historiker, der eigentlich und geschichtlich verstanden sein will, und soll doch an kein wirkliches Sprechen Gottes und der Schlange zu denken sein: so muß Herr Dr. Steudel sich anheischig machen, zu zeigen, daß der Schriftsteller selbst auch von keinem eigentlichen Reden verstanden sein wolle. Dieß erhellt ihm zufolge, sobald wir „bedenken, welchen Sinn in den Buchstaben zu legen, eben das Hineindenken in den Urzustand des Menschen gestattet, oder vielmehr gebietet"[3]). Das heißt wohl so viel: wenn Herr Dr. Steudel sich in den Urzustand des Menschen hineindenkt, so kann er zwar nicht ein wirkliches Reden Gottes und eines Thieres, wohl aber den Menschen mit einer solchen Empfänglichkeit für alle Eindrücke und Bewegungen der äussern und innern Welt sich denken, daß ihm bedeutsame Vorgänge in beiden, ohne Gefahr der Mißdeutung, Gottesstimmen waren, und ebenso die eigenthümlichen Bewegungen eines Thieres, wie die Schlange, auf ihn wie eine beredte Sprache wirkten. Allein abgesehen davon, daß, wenn der Mensch durch eine gewisse Situation der Schlange sich zur Übertretung des göttlichen Gebots verführen ließ, er eine Erscheinung in der Natur, die doch unmöglich an sich (vom Standpunkte der Schlange oder auch Gottes aus) die Bedeutung einer

---

1) Recension von Kelle's vorurtheilsfreier Würdigung der mosaischen Schriften, in Bengel's Archiv, 1, 1, S. 268 f.

2) Glaubenslehre S. 200. vergl. 193.

3) A. a. O. S. 193.

Aufforderung zur Sünde haben konnte, mißdeutet hätte, vor welcher Gefahr er doch nach der Voraussetzung geschützt gewesen sein soll: so fragt es sich ja überall gar nicht, wie Herr Dr. Steudel den Urzustand des Menschen denkbar finde, sondern wie der Verfasser des betreffenden Stückes sich denselben gedacht habe, und dieser hat, nehme man ihn nun als Dichter oder als vermeintlichen Geschichtschreiber, augenscheinlich der Urzeit vielmehr dieß angemessen gefunden, daß Gott unmittelbar mit dem Menschen geredet, und daß auch Thiere, wenigstens das klügste derselben, die Schlange, gesprochen haben. Wer kann glauben, daß der Erzähler, zumal wenn er als historischer Referent, wie von Herrn Dr. Steudel, vorausgesetzt wird, bei den ausführlichen Reden und motivirten Aufforderungen, welche er Gott und der Schlange in den Mund legt, nur an ein uneigentliches, sinnbildliches Reden Gottes durch Naturerscheinungen oder Träume, der Schlange durch Stellung und Bewegung, gedacht habe? Was sollten es auch für Naturerscheinungen gewesen sein, durch welche Gott dem Adam das Verbot, von dem Baume der Erkenntniß zu essen, anschaulich machte? etwa ein Sturm, der die Wipfel des Baumes schüttelte? aber wie vieles Andre konnte dieser Sturm noch bedeuten! Man kann sich gar keine Naturerscheinung denken, die hier bezeichnend gewesen wäre, und jedenfalls würde der Referent, wenn er an eine solche oder an einen Traum dachte, eben dieß angegeben haben. So, wie die Worte lauten, ist es klar: der Referent hat sich ein wirkliches Reden Gottes und der Schlange gedacht; Herrn Dr. Steudel hingegen ist namentlich das letztere doch etwas zu abenteuerlich, und er will daher ein solches Reden auch im Buchstaben des Textes nicht finden. Dieß ist aber eine Gewaltsamkeit gegen den Text, eine Entleerung desselben von seinem kindlich naiven Gehalt, und man hat hier bereits eine Probe von jenem „verzichtenden Verfahren", welches sich ängstlich hütet, in der Schrift mehr zu finden, angeblich als in ihr liegt, in der That aber, als man vor dem eigenen Verstande zu rechtfertigen sich getraut.

Deutlicher wird dieß bei der Geschichte Bileams, 4 Mos.

22—24., welche Herr **Dr.** Steudel in einer eigenen Abhandlung bearbeitet hat [1]). Daß die in dieser Erzählung enthaltene „Angabe, eine Eselin habe durch Vermittlung Jehovens das Vermögen zu sprechen erhalten, auffallen und Anstoß erregen mußte", ist nach Herrn **Dr.** Steudel „gar nicht zu verwundern. Das Wunder würde nämlich nicht blos darin bestehen, daß etwa die Organe der Eselin in den Stand gesetzt worden wären, articulirte Töne hervorzubringen, sondern darin, daß sie in articulirten menschlichen Tönen, gerade in der Sprache, welche Bileam verstand, ihre Gedanken, überhaupt Gedanken, diese mit Bileam austauschend, hätte ausdrücken können". Über ein Wunder dieser Art vermag sich der Herr Doctor nicht wie sonst durch die Rücksicht auf die Schicklichkeit desselben (Theoprepie) und auf die göttliche Allmacht zu beruhigen; denn indem er in der Steigerung des Unvernünftigen zur Fähigkeit einer vernünftigen Unterhaltung eben die Schicklichkeit vermißt, läugnet er zwar nicht, daß Gott auch so etwas veranstalten könne, zweifelt aber, ob er es auch wollen werde. Mit solcher rationalen Argumentation läuft Herr **Dr.** Steudel Gefahr, der rationalistischen Interpretation anheimzufallen. Wirklich findet er sofort „keine große Schwierigkeit in der Annahme [2]), daß das Seufzen, die von der Eselin ausgestoßenen Empfindungslaute, in Bileam ein Selbstgespräch veranlaßt hätten, das nun als Wechselgespräch zwischen ihm und der Eselin nach der lebhaften orientalischen Darstellungsweise beschrieben wäre" (ungefähr wie in der Geschichte des Sündenfalls nach Steudel Naturerscheinungen als Worte Jehova's, und Gedanken, welche die Betrachtung der Schlange im Menschen hervorbrachte, als Worte der Schlange dargestellt sind, oder wie nach rationalistischen Auslegern ein Selbstgespräch des Zacharias, Gedanken der am leeren Grabe Jesu stehenden Frauen, in den Evangelien als Reden von Engeln wiedergegeben sind). Um so

1) Tübinger Zeitschrift, 1831, 2, S. 66—99.

2) Von Leß u. A. s. Rosenmüller, Schol. in V. T. 2, Excurs. in l. Numer. I, S. 445. Vergl. Winer, bibl. Realwörterbuch, d. A. Bileam.

heer, wird bemerkt, ginge diese Erklärung an, „da wirklich der Eselin keine weitere Aussagen in den Mund gelegt werden, als dergleichen in Bileam als Gedanken durch ihr Geschrei erweckt wurden" (warum er sie schlage, da sie ihm doch von jeher treu gedient habe); „denn der Grund ihres Benehmens wurde ihm erst durch den Engel Jehovens selbst enthüllt". Wie nun aber, wenn man sich von hier aus das Recht nehmen wollte, allen wundervollen Anreden in der biblischen Geschichte, den Himmelsstimmen, Reden von Engeln und himmlischen Erscheinungen, die Objectivität zu nehmen, und sie, von der Rede Jehova's aus dem feurigen Busche bis zu der Anrede Jesu an den Apostel Paulus auf dem Wege nach Damascus, namentlich aber auch die Erscheinung und Rede des Engels in der Geschichte Bileams, welche Steudel, während er die Ansprache des Esels versuchsweise wegräumt, inconsequenterweise hier noch stehen läßt, als blose objective Darstellung subjectiver, durch irgend etwas Äusseres veranlaßter, Gedanken zu betrachten? Wer wollte dieß verbieten? Durch welches Merkmal sollte denn das Gespräch Bileams mit der Eselin mehr als jene Gespräche mit Engeln u. s. f. einen blos subjectiven Charakter verrathen? Daß es schicklicher, denkbarer sei, Gott, oder einen Engel, als ein Thier, wirklich sprechen zu lassen, dieß bewiese etwa, daß jenes eher als dieses für ein wirkliches Factum zu halten sei; keineswegs aber, um was es sich hier vorerst allein handelt, daß der Verfasser dieses biblischen Abschnitts zwar die Worte des Engels zu Bileam als wirkliche, die der Eselin aber als blose Gedanken in Bileam geben wolle. Will er aber auch die letzteren als wirkliche Worte geben, und sie waren es doch nicht; so ist er in einer Täuschung befangen; was Herr Dr. Steudel einem biblischen Schriftsteller nicht kann aufbürden wollen. Doch er schneidet diesen Ausweg selbst wieder ab durch die Beobachtung, daß ja ausdrücklich angeführt werde, Jehova habe der Eselin den Mund geöffnet (22, 28.); woraus mit Entschiedenheit sich ergebe, daß der Verfasser das Reden der Eselin als etwas ganz Ausserordentliches, durch die Wirksamkeit Jehova's selbst hervorgerufenes, darstellen

wolle. Dieß wehrt nun zwar von dieser Erzählung eine Auflösung der objectiven Thatsache in blos subjective Gedanken ab; für die andern ähnlichen Erzählungen aber beruhigt es uns nicht, indem es alle, welchen zufällig ein ähnlicher Beisatz fehlt, ohne Schutz gegen eine solche Verflüchtigung läßt.

Doch mit dem Aufgeben der so eben versuchten Auffassung der Erzählung hat Herr **Dr. Steudel** keineswegs zu der buchstäblichen zurückzukehren Lust, und greift daher den Umstand auf, „daß Bileam dargestellt ist, als hätte das Sprechen der Eselin gar nichts Auffallendes für ihn gehabt; daß er mit ihr sich unterhält, wie wenn es das Gewöhnliche wäre, daß sie die Gabe zu reden hätte". Daraus wird der Schluß gezogen, daß der Erzähler offenbar den Bileam in einem Zustande sich denken müsse, in welchem so etwas nicht auffalle: „mithin nicht im wachenden Zustande". Gerade also wie die Rationalisten bisweilen aus dem Umstande, daß ja keiner Verwunderung des Volks gedacht sei, den Schluß ziehen, folglich solle auch kein wirkliches Wunder berichtet werden, so macht Herr **Dr. Steudel** hier das von ihm sonst verworfene **argumentum ex silentio** geltend: weil von Bileam nicht ausdrücklich bemerkt ist, daß er sich verwundert habe, so kann auch von keinem wirklichen, objectiven Wunder die Rede sein. Wie schnell wäre gegen einen solchen Schluß Herr **Dr. Steudel**, wenn ihm das angebliche Factum nicht mißfiele, mit der Erinnerung bei der Hand, daß ja der Verwunderung des Bileam nur nicht ausdrücklich in der Erzählung gedacht sei, er sich aber dessenungeachtet verwundert haben könne. Daran ist hier so viel jedenfalls richtig, daß die alte Volkssage und Dichtung mit dem (historischen oder unhistorischen) Wunder auf so vertrautem Fuße lebt, daß sie es nicht selten ganz naiv, wie etwas Gewöhnliches, hererzählt. So wundert sich bei Homer Achilleus nicht im Mindesten darüber, daß sein Pferd, das, zwar unsterblich und verständig, doch die Gabe der Sprache sonst nicht besaß, ihn anredet, sondern er antwortet ihm ohne Weiteres, nur darüber ungehalten, daß es ein ihm wohlbewußtes Unglück ist, was nun auch das Thier ihm weis=

sagt[1]). Übrigens ist ja das Objective, daß das Sprechen der Eselin ein Wunder gewesen, wie bei Homer, durch die Angabe festgestellt, daß dem Thiere durch göttliche Einwirkung die Sprache zu Theil geworden sei; daß daneben nicht auch das subjective Moment, wie das Wunder auf den Bileam auch den Eindruck des Wunders gemacht habe, hervorgehoben ist, davon läßt sich überdieß noch ein besonderer Grund angeben. Die Hauptsache in der ganzen Erzählung von V. 21—35. ist der dem Propheten in den Weg gestellte Engel. Auf dessen Anwesenheit wird zuvörderst durch das Ausweichen der Eselin aufmerksam gemacht; dieses Ausweichen wird zuerst negativ durch die Rede der Eselin als ein bei diesem Thiere ganz ungewöhnliches bezeichnet, welches also eine ganz besondere Ursache haben müsse, und als solche tritt endlich positiv, indem dem Bileam zur Anschauung desselben die Augen geöffnet werden, der Engel hervor. So ist das Reden der Eselin hier kein selbstständiges Wunder für sich, bei welchem die Betrachtung stille stehen könnte, sondern nur ein Übergangsmoment in der ganzen Geschichte von der wunderbaren Hemmung Bileams auf dem Wege; es soll nur dasjenige, was der Leser schon seit V. 22. wußte, daß nämlich ein Engel im Spiele sei, für das Bewußtsein des Bileam vorbereiten.

Das Schlimmste aber ist nun, daß eine von Herrn Dr. Steudel als apostolisch nicht widersprochene Schrift[2]), deren Ansicht von der Sache also für ihn normirend sein muß, der zweite Brief Petri, sich über das Reden der Eselin offenbar wundert, mithin nach des Gegners eigenem Kanon es nicht blos als einen Vorgang des nichtwachen Lebens angesehen hat, in wel-

1) Il. 19, 404 ff.

Τὸν δ᾽ ἄρ᾽ ὑπὸ ζυγόφι προσέφη πόδας αἰόλος ἵππος,
Ξάνθος — —
Αὐδήεντα δ᾽ ἔθηκε θεὰ λευκώλενος Ἥρη — — —
Τὸν δὲ μέγ᾽ ὀχθήσας προσέφη πόδας ὠκὺς Ἀχιλλεύς·
Ξάνθε, τί μοι θάνατον μαντεύεαι; οὐδέ τί σε χρή.
Εὖ νύ τοι οἶδα καὶ αὐτὸς, ὅ μοι μόρος ἐνθάδ᾽ ὀλέσθαι κ. τ. λ.

2) s. Glaubenslehre S. 67 f.

chem Falle ja der Voraussetzung zufolge kein Grund zur Verwunderung gewesen wäre. Wenn es nämlich in dem genannten Briefe, 2, 16., heißt: *ὑποζύγιον ἄφωνον, ἐν ἀνθρώπȣ φωνῇ φθεγξάμενον, ἐκώλυσε τὴν τȣ͂ προφήτȣ (τȣ͂ Βαλαὰμ* V. 15.) *παραφρονίαν*: so ist hiemit das menschliche Reden des Thiers als etwas Außerordentliches hingestellt, was es offenbar nur als wirkliches objectives Ereigniß war. Daß „auch bei der Voraussetzung, daß Bileam in nicht wachem, oder ekstatischem Zustande die Eselin reden und sich die Rüge geben hörte, der Verfasser des zweiten Briefs Petri sich ausdrücken konnte, wie er sich ausdrückt", hat Herr Dr. Steudel zwar behauptet, aber nicht bewiesen.

Der nicht wache Zustand, in welchem Bileam die Eselin reden zu hören glaubte, kann nun nach Herrn Dr. Steudel an sich entweder Traum oder Vision gewesen sein. Zum Behufe der Fassung als Traum beruft er sich darauf, daß, wie mit entscheidenden Belegen nachgewiesen werden könne, „in der heiligen Geschichte Manches, was im Traume vorging, ganz so behandelt werde, als wäre es wirklich vorgegangen". Diese Berufung ist ein reines Blendwerk aus zwei Gründen. Für's Erste nämlich ist davon hier gar nicht die Rede, ob, wie allerdings aus den beigebrachten Stellen erhellt, eine Offenbarung im Traume im alten Testament als wirkliche, vollgültige Offenbarung betrachtet werde; sondern davon, ob ohne alle Andeutung eines Traumes Offenbarungen eingeführt werden, welche doch als im Traume geschehen zu denken sind. Wird nun auf eine Erscheinung, bei deren Einführung des Schlafes und Traumes, und an deren Schlusse des Erwachens aus dem Traume ausdrücklich gedacht war, wie dieß sowohl 1 Mos. 28, 11 f. 16. als 1 Kön. 3, 5. 15. der Fall ist, — wird auf eine solche Erscheinung und was in derselben war gesprochen worden, in der weiteren Erzählung zurückgesehen: so kann da allerdings die einfache Angabe, daß Gott, oder wer sonst, damals erschienen sei und dieß oder jenes gesprochen habe, wie 1 Kön. 9, 2.[1]), genügen; ohne

1) Die andre von Herrn Dr. Steudel angeführte Stelle, 1 Mos.

daß jedoch hiemit für unsern Fall das Mindeste bewiesen wäre, wo bei der ersten und einzigen Erzählung der Traum ohne jeden Fingerzeig auf einen solchen hin, eingeführt sein müßte. Zweitens aber, worauf in der eigenen Darstellung des Herr Dr. Steudel eine Hindeutung liegt, würde es sich von Engeln und höheren Wesen überhaupt, welche an sich nicht Gegenstände der sinnlichen Wahrnehmung sind, viel leichter auch ohne ausdrückliche Angabe von selbst verstehen, daß ihre Erscheinungen in einem Zustande des Ruhens der äußeren, und alleiniger Thätigkeit des inneren Sinnes stattgefunden haben; während ein Esel, auch als redender, keineswegs ein so gewöhnlicher oder specifischer Gegenstand von Traumvisionen ist, daß, wo von einem redenden Esel erzählt wird, der Zustand des Traumes von selbst hinzugedacht werden müßte. Zumal wenn, wo der Traum anfangen oder in modificirter Weise fortgehen soll, vielmehr vom Aufstehen am Morgen nach gehabtem Nachtgesichte die Rede ist.

Bei Annahme eines Traumes nämlich, sagt Herr Dr. Steudel, „würden wir geneigt sein, uns vorzustellen, daß der Abschnitt V. 21—35. (mit Ausnahme der Worte von וַיֵּלֶךְ בִּלְעָם an) als Traum, und zwar als Fortsetzung des Traumes, in welchem dem Bileam auf jeden Fall die Weisung V. 20. gegeben worden war, zu nehmen wäre. Bileam hätte sich nämlich im Traume, in welchem er die V. 20. gegebene Erklärung erhalten hatte, vorgestellt, er sei nun doch wirklich gereist, und da wären nun im Traume alle die Umstände eingetreten, welche V. 21—35. erzählt werden" (nämlich die Erscheinung des Engels und das Zwiegespräch mit der Eselin); „erst die Worte וַיֵּלֶךְ u. s. w. V. 35. gäben dann das wirkliche Fortziehen Bileams mit den Moabitern an". Nun heißt es aber, wie bemerkt, nachdem V. 20. davon die Rede gewesen war, daß Gott des Nachts zu Bileam gekommen sei, V. 21. weiter so: Und Bileam stand

---

35, 9 ff., gehört nicht hieher, da sie keine Berufung auf 23, 11 ff., sondern eine variirte Relation von demselben Vorgang enthält. S. de Wette, Kritik der mos. Gesch. S. 125.

des Morgens auf, und sattelte seine Eselin, und zog mit den moabitischen Großen. Während man nun bisher hierin das finden zu müssen glaubte, was Bileam nach seinem Erwachen wirklich that, belehrt uns Herr Dr. Steudel, daß hier von einem Aufstehen, Satteln und Fortziehen nicht in der Wirklichkeit, sondern im Traume die Rede sei. Nun wahrlich, diese Auslegung muß ihrem Urheber selbst auch im Traume gekommen sein; denn im wachen Zustande hätte er sich, wie er von Bileam in Bezug auf das Reden der Eselin verlangt, über einen derartigen Einfall nothwendig etwas mehr verwundern müssen.

Doch Herr Dr. Steudel hat noch eine andere Gestaltung der Annahme eines Traums in Bereitschaft. Diese wäre, „daß die Erzählung des Traums erst V. 22. begänne, so daß Bileam den Traum unterwegs gehabt hätte, wo es selbst psychologisch nicht unwahrscheinlich sei, daß sein Gewissen, das ihn wohl stets an das Unrechtmäßige seines Mitziehens mahnte, dergleichen Vorstellungen im Traume ihm herbeirufen konnte". Da wird also V. 21. mit der Nachricht, daß Bileam sich erhoben, seine Eselin gesattelt, und sich auf den Weg begeben habe, wie nothwendig ist, als Wirklichkeit genommen; weiter aber soll derselbe Weg, von welchem V. 22. ohne Unterbrechung gesagt ist, daß ein Engel sich in denselben gestellt, und dieselbe Eselin, sofern sie auswich und später redete, nur im Traume dem Bileam vorgeschwebt haben. Wenn Einer erzählt: am Morgen stand ich auf, ließ mein Pferd satteln, und zog weiter; da stellten sich Räuber mir in den Weg, und nahmen mir das Pferd — welcher verständige Mensch wird dieß so verstehen, daß der Erzähler zwar wirklich ausgereist sei, von den Räubern aber und dem Verluste des Pferdes nur geträumt habe? Wendet man ein, dieß Beispiel passe nicht, da es sich bei Räubern nicht ebenso wie bei einem Engel verstehe, daß sie im Traum gesehen werden: so versteht es sich von einem Esel ebensowenig, und auch von Engeln nicht, welche in der hebräischen Urgeschichte vielmehr häufiger den Wachenden erscheinen.

Eine Bestätigung für die Annahme, daß hier nur ein Traum

erzählt werde, findet Herr Dr. Steudel in dem Umstande, daß Bileam V. 22. auf einmal nur in Gesellschaft seiner beiden Diener, nicht in der der moabitischen Großen angetroffen, und es V. 35. gleichsam als ein von der vorigen Erzählung abgesonderter Umstand erwähnt werde, Bileam sei nunmehr mit den Fürsten Balaks fortgezogen; nun habe aber wohl etwa der Träumende sich in Gesellschaft blos seiner Diener glauben können, während der Wachende sich gleich vom Anfang der Reise an zugleich in der Gesellschaft der Abgesandten Balaks befand. Wie? hier verlassen auf einmal den Herrn Doctor alle jene Aushülfen, die ihm sonst in so reicher Auswahl zu Gebote stehen, wenn es gilt, die verschiedenen, scheinbar abweichenden Theile eines Berichts in Einstimmung mit einander zu erhalten? er erinnert sich nicht mehr an seinen eigenen Satz, „daß oft das Hinzudenken dieses oder jenes Umstands die Möglichkeit, daß der Berichterstatter wahr erzählt, retten kann", und daß daher ein solches Hinzudenken durch die „Billigkeit" geboten ist[1])? Nein, hier mag er sich daran nicht erinnern, weil es dießmal in seinem Interesse liegt, den Bericht nicht in sich zusammenstimmend, nicht durchaus als Bericht eines wirklichen äußeren Vorgangs zu finden, sondern ihn in zwei Theile, den einen dem Wachen, den andern dem Traume angehörig, zu zerschlagen. Allein, wenn es V. 22. heißt, der Engel habe sich dem Bileam in den Weg gestellt, welcher auf seiner Eselin geritten sei, und seine beiden Diener bei sich gehabt habe: so sind hiemit die Gesandten Balaks nicht schlechthin aus seiner Begleitung ausgeschlossen, sondern nur die Diener als seine nächste Umgebung bezeichnet, mit welchen Bileam vor oder hinter der übrigen Truppe einhergezogen sein kann; V. 35. aber ist bemerkt, daß, nachdem es so eben noch geschienen, als wolle der Engel den Bileam am Weiterreisen verhindern, er nach erhaltener Erlaubniß doch seinen Weg mit den moabitischen Gesandten habe fortsetzen dürfen. „Ref. glaubt

---

1) Recension von de Wette's Kritik der isr. Gesch. Bengel's Archiv, 1, 1, S. 95.

wohl, an den wahrheitliebenden, geraden Sinn des Herrn Verf. sich wenden, und ihn auf sein Gewissen fragen zu dürfen, ob er in irgend einer andern Untersuchung einen solchen Grund [wie er in der alleinigen Erwähnung der Diener V. 22. für einen blosen Traum liegen soll] nur überhaupt für einen Grund gelten ließe"[1])?

„Ebenso verträglich mit dem Texte" scheint aber Herrn **Dr.** Steudel „auch die Annahme zu sein, daß Bileam ein Gesicht hatte, das sich aber genau seiner Seelenstimmung anreihte. Bileam war ohnehin sich eben nicht der reinsten Absichten bewußt, als er seines Weges hinzog; er fand seine Eselin ungewöhnlich störrig; vielleicht daß auch das Thier unter seinem Mißmuthe litt, und er ließ nun seine Mißstimmung an dem Thiere aus. Natürlich, daß ihm der Gedanke sich darbot: sonst war's doch mit der Eselin nicht so! und nun wird's ihm, als höre er die Eselin reden, und bald wird ihm durch den Anblick des Engels und dessen Äußerung das Räthsel erklärt, warum das Thier so ungebärdig sich gezeigt hatte. Da das Erblicken des Engels und die Unterredung mit ihm auf jeden Fall im Zustande der Entzückung stattfand: so ist's nicht schwierig, anzunehmen, daß dieser Zustand der Entzückung schon früher bei Bileam anfing"[2]). Diese Voraussetzung einer Vision soll also dadurch erleichtert werden, daß ein visionärer Zustand ohnehin, zum Behufe der Wahrnehmung des Engels, bei Bileam vorausgesetzt werden müsse, dessen Eintritt dann nur etwas früher angenommen werden dürfe, um auch den Vorgang mit der Eselin in die Vision miteinzuschließen. Allein wenn Entzückung, Vision, hier das heißen soll, daß dem Bileam für die Anschauung des

1) Worte Steudel's gegen Olshausen, in Bengel's Archiv, 7, 2, S. 425.

2) Der zweideutige Ruhm der Erfindung dieser Auskunft gebührt übrigens nicht Herrn Dr. Steudel, sondern dem Maimonides, von welchem sie sofort auch schon Michaelis und Dathe aufgenommen hatten. S. Rosenmüller und Winer a. d. aa. OO.

ihm vorher Unsichtbaren gleichsam ein Organ eröffnet worden: so ist der Eintritt derselben deutlich V. 31. in den Worten: וַיְגַל יְהוָה אֶת־עֵינֵי בִלְעָם u. s. w. angezeigt, so daß also vorher, während der Rede des Esels, V. 28—30., noch kein visionärer Zustand stattgefunden hatte. Sagt man aber, da dort das Visionäre nicht wie hier in einem eigenthümlichen Sehen, sondern in einem eben solchen Hören bestand, so habe es dazu keines Eröffnens der Augen bedurft, und könne also der visionäre Zustand schon vorher vorhanden gewesen sein, in dem V. 31. bezeichneten Momente aber nur erst seine Wendung von dem Gehör nach dem Gesichte hin genommen haben: nun so müßte, wie vor Erwähnung der Engelserscheinung von Öffnung der Augen, so vor den Reden der Eselin von Öffnung der Ohren die Rede sein. Statt dessen aber heißt es vielmehr V. 28., Gott habe der Eselin den Mund geöffnet: wodurch das ihr verliehene Sprachvermögen deutlich als eine wirkliche, objective Veränderung an dem Thiere, nicht blos als eine subjective Erscheinung in und für Bileam, dargestellt ist. Ohnehin, wenn dem vermeintlichen Reden der Eselin nichts in der Wirklichkeit entsprochen haben soll, so wäre dieß in ganz anderem Sinne eine Vision, als der Anblick des Engels, der doch als wirklich vorhandene, nur nicht Jedem sichtbare Erscheinung zu nehmen ist; es wäre also hier keine in sich gleichartige Vision, sondern zwei Visionen von ganz verschiedener Art beisammen.

Wenn Herr **Dr.** Steudel die bisher geprüfte Auslegung mit der Erklärung bevorwortet, er wolle sich nicht herausnehmen, seine Ansicht in die Erzählung hineinzutragen, sondern blos an das sich zu halten suchen, was der Erzähler selbst an die Hand gebe: so hätte er wohlgethan, die Restriction hinzuzufügen, welche er sonst in solchen Fällen macht, daß er nämlich unbefangen zu erklären überzeugt sei, „so weit er seiner selbst sicher sein könne"[1]; eine Sicherheit, welche aber nach dem Bisherigen nicht sehr hoch anzuschlagen ist, sofern ein unglaubliches Maß von Selbsttäu-

---

1) Bengel's Archiv, 7, 2, S. 443.

schung dazu gehört, um für unbefangene Auslegung zu halten, was eine exegetische Gewalt- und Gräuelthat ist, dergleichen eine ich um Alles nicht auf meinem (versteht sich, wissenschaftlichen; denn von moralischen Beziehungen ist hier überall nicht die Rede) Gewissen haben möchte.

Aus demselben 4 B. Mos. nun noch eine kürzere Probe. Kap. 31. wird erzählt, wie 12,000 Mann Israeliten die Midianiter überfallen, alle ihre Städte und festen Plätze zerstört, alle Männer, worunter ihre fünf Könige, erschlagen, und unermeßliche Beute gemacht haben. Diese, soweit sie in Menschen und Vieh bestand, habe sofort Mose in zwei Theile, einen für die Kämpfer selbst, und einen für das Volk, getheilt, und von beiden Theilen einen verhältnißmäßigen Abtrag an die Priesterschaft angeordnet. Nun, heißt es, seien noch außerdem die Ober- und Unteranführer zu Mose gekommen, und haben das, was sie an Gold und Kostbarkeiten erbeutet hatten, Jehova geweiht, mit der Äußerung, sie haben die Krieger, welche unter ihnen gegen die Midianiter gefochten, zusammengezählt, und es werde keiner von ihnen vermißt (וְלֹא נִפְקַד מִמֶּנּוּ אִישׁ V. 49.). Hier meint nun Herr Dr. Steudel, „leiden die Worte auch den Sinn" (ach ja, die geduldigen Bibelworte, was leiden die nicht Alles? Aber daß sie auch von ihren angeblichen Freunden zu leiden haben sollen, das ist doch in der That betrübt): „auch nicht Einer von uns wird vermißt, d. h. verweigert seine Beistimmung zu dem, was wir nun im Begriff sind, zu sagen"[1]), nämlich eben, daß sie die bezeichnete Gabe bringen wollen. Wer soll hiezu seine Beistimmung nicht verweigert haben? die gemeinen Krieger? Diese, von deren Beute bereits der gebührende Abzug für Jehova gemacht worden war, und welche auch V. 53. als solche, die jeder für sich selbst Beute gemacht, von der frommen Uneigennützigkeit der Anführer unterschieden zu werden scheinen[2]), hatten

1) Bengel's Archiv, 1, 1, S. 109.

2) S. Rosenmüller z. d. St. Nach einer andern Construction würden diese Kostbarkeiten als dasjenige bezeichnet, was die Kriegsleute jeder für sich (nicht wie die Beute an Menschen und

gar nichts dazu zu sagen, was diesen mit ihrem Antheil an der Beute zu thun beliebte. Also von den Anführern selbst verweigere keiner seine Einstimmung. Aber wenn die Anführer vorher sagten, sie haben die Krieger, die unter ihnen gefochten hatten, gezählt, und sie fahren nun fort: und keiner von uns wird vermißt: so kann dieß nicht auf die Anführer allein gehen; denn wozu wäre dann vorher von einem Zählen der Kriegsleute die Rede? sondern es muß auf beide Theile zusammen bezogen werden, und ebenso kann das Vermissen bei einer nach einem Kriege angestellten Truppenzählung nur auf die Gefallenen, nicht auf die mit irgend einem Beschlusse nicht Einstimmigen, sich beziehen. Warum gibt ihm nun aber Herr Dr. Steudel eine so unnatürliche Beziehung? Er sagt es selbst sehr offen, wenn er seiner Erklärung beisetzt: „so fällt das Unwahrscheinliche, daß bei Erringung des Siegs [und Ausrottung einer ganzen Nation, von welcher nur allein die gefangenen Jungfrauen 32,000 betrugen] keiner gefallen sei, hinweg". Aber welcher Unglaube in „dem Bewußtsein eines Glaubigen, der den Supranaturalisten beigezählt wird"! Da sind Rosenmüller und selbst Vater weit glaubiger, wenn sie als Analogie ähnliche Angaben aus Profanscribenteu beibringen.

Indem wir nun zum Buche Josua übergehen, und uns dessen Inhalt vergegenwärtigen, läßt sich, wie wir die Exegese des Herrn Dr. Steudel bereits kennen gelernt haben, nicht anders erwarten, als daß es bei der berühmten Erzählung von dem Stillstande der Sonne auf das Wort des Josua hin (Jos. 10, 12—14.) interessante Scenen mit unserem Ausleger abgeben werde, wenn er sich mit derselben sollte beschäftigt haben. Und wirklich dürfen wir in den Magazinen und Archiven, in welchen

---

Vieh für das Gemeinwesen zur Vertheilung) erbeutet hatten. Dann war zwar Einwilligung der Krieger nöthig: aber immer führt das Zählen nach dem Krieg auf ein Vermissen der Gefallenen, nicht der Nichteinstimmigen. Auch hat diese nachträgliche weitere Darbringung nur in jenem erfreulichen Ergebniß der Zählung ihren rechten Grund.

er seine Schätze niedergelegt hat, nicht allzulange suchen, so begegnen wir zuerst Andeutungen[1]), und endlich gar einer eigenen Abhandlung über diesen Gegenstand[2]). Die Erzählung ist bekanntlich die, daß in einer Schlacht der Israeliten gegen die Amoriter, als diese bereits zu fliehen anfingen, zuerst ein Steinregen oder Hagel eine große Anzahl der Feinde erschlagen, hierauf aber Josua im Aufblick auf Jehova der Sonne und dem Monde geboten habe, stillzustehen, was sofort wirklich einen vollen Tag lang geschehen sei, und den Israeliten Zeit gegeben habe, an den Feinden Rache zu nehmen.

Es ist bekannt, wie an dieser Stelle mit dem Aufkommen des Copernicanischen Systems zuerst dieß zum Anstoß gereichte, daß in derselben der Sonne zugemuthet war, ausnahmsweise stille zu stehen, als ob sie sonst sich bewegte; bald jedoch räumte man dem Josua als unverfänglich ein, nach dem optischen Scheine sich auszudrücken, fand aber das um so bedenklicher, daß die tägliche Bewegung — wie man sich nun ausdrücken mag, der Erde oder der Sonne — sollte eine Unterbrechung, einen taglangen Stillstand, erlitten haben. Je lästiger die Zumuthung war, ein so einziges Wunder anzunehmen, desto mehr war man auf Wege bedacht, ihm auszuweichen, deren denn bald mehr als Einer entdeckt wurde. Ein atmosphärisches Spiegelbild der Sonne, glaubten Manche, wie es in den Polarländern dem wirklichen Sonnenaufgang oft um mehrere Tage vorhergehe, könne hier nach deren Untergang die Nacht hindurch geleuchtet haben, und von dem Dichter (dessen Worte wir jedenfalls V. 13., zweite Hälfte, nach Andern V. 12—15. haben) als Stehenbleiben der Sonne bezeichnet worden sein[3]). Hiegegen hat aber unter Andern Herr Dr. Steudel richtig gezeigt, daß der Ausdruck:

1) In der Recension von Rosenmüller's Prophetae minores etc. Vol. II. und III. Bengel's Archiv, 1, 2, S. 422 f.

2) Tübinger Zeitschrift, 1833, 1, S. 126—152.

3) So u. A. Dathe, s. bei Rosenmüller, Schol. in Jos. p. 182 f.

בַּחֲצִי הַשָּׁמַיִם V. 13., d. h. an der Hälfte des Himmels, am mittäglichen Standorte der Sonne, nicht an eine Spiegelung der untergegangenen Sonne am Rande des Horizontes denken lasse, welche überdieß nicht die ganze Nacht hindurch gewährt haben würde. Eine andere Erklärung hatte Michaelis versucht, indem er von der Erwähnung des Hagels und von einer ähnlichlautenden Stelle bei dem Propheten Habakuk, 3, 11., ausgehend, annahm, auch nach dem Aufhören des Hagelwetters haben doch die ganze Nacht hindurch häufige Blitze die Gegend dergestalt erleuchtet, daß die Israeliten die Verfolgung der Feinde wie am hellen Tage haben fortsetzen können; was nun vom Dichter so dargestellt sei, als ob Sonne und Mond auf das Geheiß des israelitischen Feldherrn am Himmel stehen geblieben wären[1]). Doch indem hiegegen mit Recht die Bemerkung zu kehren war, daß es eine abenteuerliche Umstellung gewesen wäre, wenn der Schriftsteller, statt zu sagen, die Blitze haben die Nacht hindurch die Stelle des Sonnen- und Mondlichts vertreten, seinen Helden der Sonne und dem Monde hätte Stillstand gebieten lassen[2]): so war hiemit die Zuhülfenahme jeder möglichen Art von Naturerscheinungen mißglückt, und es blieb statt der naturwissenschaftlichen nur eine psychologische Erklärung übrig. Wie Agamemnon bei Homer den Zeus anrufe, er möge nicht eher die Nacht einbrechen lassen, bis es ihm gelungen wäre, Troja zu erobern[3]): so habe Josua das Gleiche sich gewünscht, und nachdem sofort den Israeliten an Einem Tage so Vieles und Bedeutendes gelungen war, sei es ihnen vorgekommen, als ob dieß nicht das Werk eines gewöhnlichen, sondern nur eines übernatürlich verlängerten Tags hätte sein können[4]); oder habe wenigstens der Dichter, um in dem

1) Anmerk. zur Uebersetzung bei d. St.

2) Ilgen, bei Rosenmüller, p. 184.

3) Il. 2, 412 ff.

4) Ilgen, a. a. O. Eine Combination dieser psychologischen Erklärung mit der vorigen, naturwissenschaftlichen, gab Heß, bibl. Gesch. 5. S. 138 f., angeführt von Steudel in der bezeichneten Abhandlung, S. 135.

von Josua gebrauchten Bilde fortzufahren, sich so ausgedrückt, als ob der Tag wirklich sich verdoppelt hätte[1]). Allein für eine poetisch-rhetorische Hyperbel, deren sich der Schriftsteller als einer solchen bewußt gewesen wäre, mit welcher er also nichts wirklich Übernatürliches hätte ausdrücken wollen, ist die Angabe eines Stillstands der Sonne in ihrer dreifachen Wiederholung viel zu bestimmt; soll aber der Referent einen wirklichen Stillstand der Sonne gemeint und erzählt haben, ohne daß doch ein solcher in der That stattfand: so hätte er also Irriges erzählt; was auf supranaturalistischem Standpunkte von einem biblischen Schriftsteller nicht angenommen werden kann. Was aber nun thun? Etwa mit J. G. Müller alle Zweifel durch die Erklärung niederschlagen, „das Wunder werde Gott zugeschrieben, und da sei es eine vergebliche Mühe, zu rathen, wie es geschehen, und zu zweifeln, daß der Allmächtige so etwas habe thun können, ohne den Lauf der Naturgesetze zu stören"[2]). Das Consequenteste auf supranaturalistischem Standpunkte war dieß gewiß, und jedenfalls hat der Exeget, wie Herr Dr. Steudel bei dieser Gelegenheit richtig bemerkt, blos darnach zu fragen, ob die Worte fordern, in ihnen das Ereigniß eines vierundzwanzigstündigen Stillstands der Sonne an der Mitte des Himmels zu finden. Eben dieß in den Worten zu finden, scheint nun aber nach dem Bisherigen unvermeidlich zu sein.

---

1) Evangel. Kirchenzeitung, 1832. No. 88. (bei Steudel S. 130 f.). Mit dem Vorbehalt jedoch, daß die ganze Erzählung vom Sonnenstillstande, V. 12—15, dem dichterischen סֵפֶר־הַיָּשָׁר zugewiesen wird, welches, als nichtkanonisches, nicht inspirirtes Buch keinen unbedingten Glauben in Anspruch nehme. Eine sonderbare Auskunft, da der inspirirte Verfasser des Buchs Josua für die Glaubwürdigkeit dessen, was er, sei es von sich oder anderswärtsher, gibt, verantwortlich ist. Ueberdieß hat Steudel (S. 131 ff. vgl. Rosenmüller, S. 176 f.) gut gezeigt, daß nicht der ganze Abschnitt V. 12—15, sondern nur die zweite Hälfte von V. 13. Citat aus dem Buche der Redlichen ist.

2) Blicke in die Bibel, S. 344., angeführt von Steudel, S. 137.

Herr Dr. Steudel glaubt es vermeiden zu können, und versucht daher nicht sowohl eine neue Auslegung der Stelle, als vielmehr nur eine Modification der schon erwähnten Michaelis'schen. Mit großer Zuversicht beruft auch er sich, um seine Erklärung mit dem „Stempel der höchsten Alterthümlichkeit" auszustatten, auf den Propheten Habakuk, welcher in der Stelle 3, 11. ohne Zweifel auf unser Ereigniß anspiele. Diese Berufung auf Hab. 3, 11., um Jos. 10, 12—14. zu erklären, ist ein Verstoß gegen eine der ersten hermeneutischen Regeln, da sie ein Versuch ist, eine klare Stelle durch eine dunkle, eine bestimmte durch eine unbestimmte, aufzuhellen. In der Stelle des Buchs Josua würde, wenn nicht die naturwissenschaftliche Schwierigkeit wäre, niemals eine Dunkelheit gefunden worden sein; auch ist man, was den Wortverstand betrifft, bis auf Herrn Dr. Steudel ziemlich einig über dieselbe gewesen: wogegen in der prophetischen Stelle Manches sehr zweifelhaft und die Erklärungen über die wichtigsten Punkte getheilt sind. Steudel, Rosenmüller u. A. beziehen die Worte auf das Ereigniß Jos. 10.: Schnurrer bestreitet diese Beziehung [1]; זְבֻל wird von den Einen als die Stelle gedeutet, welche Sonne und Mond sichtbar über dem Horizont einnehmen [2]: von Andern wie אֹהֶל Ps. 19, 5., als der Ort, wohin sie sich bei'm Untergange zurückziehen [3]; endlich das יְהַלֵּכוּ wird bald in der Bedeutung: hinziehen, auf die Israeliten [4]), bald in der Bedeutung: hinschwinden [5]) — sei es auf die Feinde oder auf das Licht der Sonne und des Mondes bezogen, welche durch den Glanz der Pfeile Jehova's, d. h. der Blitze, verdunkelt worden seien.

Was soll nun aus einer so zweifelhaften Stelle für die Erklärung der unsrigen zu entnehmen sein? In ihr, heißt es,

---

1) Diss. in Chabac. cap. 3. in den Dissertatt. philol. crit. p. 348 ff.

2) Rosenmüller, Schol. z. d. St. Gesenius Thesaurus s. v.

3) Schnurrer, a. a. O. de Wette zu Ps. 19, 5. Gramberg, krit. Gesch. der Relig. Ideen des A. T., 2, S. 196 f.

4) Steudel.

5) Gesenius Wörterbuch u. d. A. חָלַךְ.

trete als das, was Licht zum Hinziehen gegen die Feinde gewährt habe, nicht das verlängerte Scheinen der Sonne und des Mondes auf, vielmehr das Wetterleuchten, neben welchem Sonne und Mond זְבֻלָה, das heiße in ein Wolkenzelt am Himmel, zurückgetreten seien: und auf diese Weise habe man sich also die Erscheinung Jos. 10. vorzustellen. Allein daß זְבוּל (= **habitatio, domicilium**) auch von einer Wolkendecke, hinter welcher am Tage die Sonne sich birgt, vorkomme, dafür ist Herr **Dr.** Steudel jeden Beleg schuldig geblieben; die gesichertste Bedeutung des Wortes ist immerhin die, nach welcher es den Aufenthaltsort der untergegangenen Sonne bezeichnet, folglich sich gar nicht auf unser Ereigniß hier bezieht[1]). Selbst aber wenn es sich darauf bezöge, und von blosem Verborgenbleiben der Sonne unter Wolken handelte: so kann uns von zwei Referenten über eine Begebenheit nie der eine nöthigen, den andern anders zu verstehen, als dessen klare Worte lauten.

Doch eben auch in der Stelle des Buchs Josua selbst glaubt Herr **Dr.** Steudel auf Manches hinweisen zu können, „was es im höchsten Grade unwahrscheinlich finden lassen müsse, daß es in derselben sich um ein solches Stillestehen der Sonne handle, bei welchem sie nach Zurücklegung der Hälfte ihrer Bahn verweilt, und einen ganzen Tag sich nicht angeschickt hätte, unterzugehen". Der Anlaß, bei welchem Josua den in Frage stehenden Wunsch aussprach, in dem Zeitpunkte nämlich, als über die

1) Weit wichtiger als diese nach Sinn und Beziehung so zweifelhafte Stelle bei Habakuk ist die, wenn auch noch so viel jüngere, bei Sirach, welche uns mit bestimmter Beziehung auf die bei Josua und mit unmißdeutbaren Worten sagt, daß man diese schon damals von wirklichem Stillstande der Sonne zu verstehen pflegte. 46, 4: *οὐχὶ ἐν χειρὶ αὐτοῦ (Ἰησοῦ Ναυῆ) ἀνεπόδισεν ὁ ἥλιος, καὶ μία ἡμέρα ἐγενήθη πρὸς δύο;* Auch die LXX. übersetzt: V. 12. *στήτω ὁ ἥλιος κατὰ Γαβαὼν, καὶ ἡ σελήνη κατὰ φάραγγα Αἰλών.* 13. *καὶ ἔστη ὁ ἥλιος καὶ ἡ σελήνη ἐν στάσει, ἕως ἠμύνατο ὁ θεὸς τοὺς ἐχθροὺς αὐτῶν. καὶ ἔστη ὁ ἥλιος κατὰ μέσον τοῦ οὐρανοῦ· οὐ προεπορεύετο εἰς δυσμὰς εἰς τέλος ἡμέρας μιᾶς.*

fliehenden Feinde ein Hagelwetter ausbrach, durch dessen Steine noch mehrere umkamen, als durch das Schwert der Israeliten, dieser Anlaß mache es wahrscheinlich, daß Josua nichts Anderes, als eben die Fortdauer dieses verderblichen Hagelwetters, gewünscht haben werde. Auch falle bei der gewöhnlichen Erklärung auf, daß er den Stillstand nicht blos der Sonne, sondern auch des Mondes verlange, dessen Schein neben der stehenbleibenden Sonne die Helle nicht vermehren konnte. Man kann dieß vorerst etwa zugeben; übrigens kommt es doch nicht sowohl darauf an, was „wir uns vorstellen können, daß sich dem Josua als wünschenswerth dargeboten haben möge", als vielmehr darauf, was er nach seinen eigenen Worten wünschenswerth gefunden hat, indem, genau betrachtet, er besser, als wir jetzt, wissen mußte, was ihm in seiner Lage dienlich war. Diese Manier, vorher sich auszudenken, was nun die Personen einer Erzählung am schicklichsten geredet und gewünscht haben würden, und sofort nach diesem selbstgemachten Maßstab ihre Reden zu messen und auszulegen, ist gewiß kein richtiges exegetisches Verfahren.

Darauf also kommt es an, was Josua sofort spricht. Dieß sind die Worte V. 12.: שֶׁמֶשׁ בְּגִבְעוֹן דּוֹם וְיָרֵחַ בְּעֵמֶק אַיָּלוֹן. Darin scheint nun gar nichts von Fortdauer des Hagelwetters zu liegen: sondern im Feuer der Verfolgung scheint der siegreiche Feldherr den Tag gleichsam strecken zu wollen, daß er zur völligen Vertilgung der Feinde hinreichen möge. Und da werden wir nun, statt ihm unsern Sinn aufzudrängen, uns darüber, daß er nicht, wie wir vermuthen konnten, Fortdauer des Hagelwetters verlangt, durch die Erwägung zu beruhigen suchen, daß er einerseits von dem Hagel die völlige Vertilgung der Feinde, die ja nach Verlauf einiger Zeit Obdächer, namentlich (wie ihre fünf Könige V. 16.), nach der Natur des Landes, Höhlen, erreichen konnten, nicht erwartete, und andrerseits in wildem Kriegsmuthe die Feinde nicht durch eine dazwischengeschobene Naturgewalt vernichten lassen, sondern selbst und eigenhändig mit den Seinigen sie niedermachen wollte [1]). Das Auffallende an dem Verlangen,

---

1) Vergl. hiezu und zum Folgenden die Abhandlung von Weigle,

daß auch der Mond stillestehen möge, wird eben dadurch gemildert, wodurch Herr **Dr.** Steudel es zu steigern gedenkt, daß nämlich in dem Citat aus dem Buche der Redlichen in der zweiten Hälfte von V. 13. des Mondes keine Erwähnung geschieht. Derselbe scheint von dem Verfasser des Buchs Josua (was indessen aus demselben Grund auch schon von dem Dichter jenes Liedes hätte geschehen können), sofern dieser weniger auf den Zweck von Josua's Wunsch, als auf die Steigerung des Wunders zu einem Stillstande der beiden Hauptgestirne Rücksicht nahm, der Sonne beigesellt worden zu sein. So suchen wir den Worten des Berichts gemäß uns in die Sache hineinzudenken. Nicht so Herr **Dr.** Steudel. Josua muß die Fortdauer des Hagels gewünscht haben. — Aber seine Worte! es ist nicht möglich. — Einem Exegeten aus der Storr'schen Schule ist bekanntlich Alles möglich [1]).

So werden denn auch in den Worten Josua's mehrere „Bedenklichkeiten" gegen die Deutung von einem Sonnenstillstand aufgefunden. Das wichtigste Wort, auf dessen richtige Fassung am Ende Alles hinauslaufe, sei das Zeitwort דָּמַם. Dieß muß bereits geläugnet werden. Es kommt nicht Alles auf dieses ein-

über Jos. 10, 7—15, Tüb. Zeitschrift 1834, 4, S. 101—132, durch welche die Steudel'sche Ausdeutung der Stelle bereits gründlich, und für jeden, nur nicht für den Urheber der letzteren (s. dessen Zusatz zu Weigle's Abhandlung, S. 132 ff.), überzeugend, widerlegt ist. Freilich glaubt auch der fromme Verf. dieser Abhandlung, wahrscheinlich angesteckt durch den Vorgang Steudel's (ein Beweis, wie verderblich das schlimme Beispiel eines in gewissen Kreisen vielgeltenden Mannes wirken kann), am Ende den wirklichen Sonnenstillstand aus der Stelle hinauserklären zu dürfen; was dem sonst guten Aufsatz einen häßlichen Schluß giebt.

1) Winer, Grammatik des neutest. Sprachidioms, Vorr. S. VII.: „Wäre es wohl einem Mann, wie z. B. Storr, unmöglich, oder auch nur schwer gewesen, jeden beliebigen Sinn in den Worten der Apostel [und der biblischen Schriftsteller überhaupt] zu finden, wenn man ihm die Aufgabe gestellt hätte?"

zige Wort an, sondern nur Herr Dr. Steudel setzt Alles auf diese Eine Karte, weil er mit ihr am ehesten zu gewinnen hofft. Das bezeichnete Wort steht ja gar nicht als einziges da, sondern hat zwei Parallelausdrücke: nämlich עָמַד und לֹא אָץ לָבוֹא. Wäre nun das Wort דָּמַם gleich ein *ἅπαξ λεγόμενον*, dessen Bedeutung für sich wir gar nicht anzugeben wüßten: so könnten wir doch immer daran uns uns halten, daß, da V. 12. sowohl der Sonne als dem Monde דּוֹם zugerufen, V. 13. aber von der Sonne וַיִּדֹּם, vom Monde aber עָמַד gesagt ist, jenes Wort das Gleiche mit diesem bedeuten müsse. Was nun aber in einem mit עָמַד gleichbedeutenden Verbum, wenn Josua es von Sonne und Mond gebraucht, für eine Bedenklichkeit liegen soll gegen die Annahme, er habe einen Stillstand der Sonne und des Mondes verlangt, ist vor der Hand nicht abzusehen.

Allein es steht auch nach Herrn Dr. Steudel weit schlimmer: דָּמַם ist ein Verbum, nicht von unbekannter Bedeutung, sondern welches dafür bekannt ist, daß es die Bedeutung: stillestehen, gar nicht hat. Seine Grundbedeutung sei: sich ruhig verhalten; daher heiße es weiter: schweigen, verstummen, verzichtend sich hingeben. Daraus ergebe sich nun aber die Bedeutung: einen betretenen Weg nicht fortsetzen, nicht. Ob es nun gleich seltsam klingt, daß ein Verbum mit der Grundbedeutung: sich ruhig verhalten, die Bedeutung: im Laufe innehalten, nicht soll haben können, und obgleich Gesenius im Thesaurus die Bedeutungen von דָּמַם so angibt: 1) **siluit, tacuit**; 2) **stupuit, obstupuit**; 3) **quievit, cessavit**; **it. substitit**, wozu er außer unsrer Stelle noch 1 Sam. 14, 9. anführt, — dessenunerachtet wollen wir bei der von Herrn Dr. Steudel aufgestellten Grundbedeutung stehen bleiben, und demnach übersetzen: verhalte dich ruhig, o Sonne! oder mit Rosenmüller: **quiesce.** Wie will nun aber der Herr Doctor beweisen, daß durch ein Verbum von dieser Bedeutung jede andre Art von Bewegung (wie Ps. 4, 5. Klagl. 2, 18.), nur nicht die Fortbewegung auf einer Bahn, verneint werden könne? Es ist ihm bereits die Stelle gezeigt

worden[1]), wo דָּמַם augenscheinlich diese Bedeutung hat, nämlich 1 Sam. 14, 9., wo Jonathan, im Begriff, mit seinem Waffenträger einen Überfall zu machen, zum Voraus festsetzt, wenn die Feinde, sie im Hingehen (עֹבְרִים) erblickend, ihnen zurufen werden: דֹּמּוּ, so wollen sie stehen bleiben (וְעָמַדְנוּ); rufen sie hingegen, sie sollen heraufkommen, so wollen sie hinaufgehen und sie angreifen. Hier muß Herr Dr. Steudel selbst zugestehen[2]), daß der erste Sinn des דֹּמּוּ ist: bleibet stehen, d. h. verhaltet euch in der Art ruhig, daß ihr euren Weg zu uns her nicht weiter fortsetzet.

Eine zweite Bedenklichkeit gegen die gewöhnliche Auslegung soll nun ferner in dem, V. 13. von der Sonne gebrauchten, לֹא אָץ לָבוֹא = sie beeilte sich nicht, unterzugehen, liegen. Dieser Ausdruck würde nämlich, wie es heißt, „nur dann taugen, wenn der Sonne hätte angemuthet werden wollen, sie solle ihren Lauf beschleunigen, und sie diese Beschleunigung verweigert hätte; nicht aber, wo sie ihren gewohnten Lauf aufhielt, wo sie nicht nur nicht schneller als sonst, sondern gar nicht mehr weiter ging". Allein ist denn eilen immer nur: schneller als gewöhnlich gehen? eilt denn nicht auch der, welcher gewöhnlich schnell geht? und ist nicht, wenn von der Sonne gesagt wird: sie eilte nicht, unterzugehen, dieß ganz einfach durch ein hinzuzudenkendes: wie sonst, zu ergänzen? Kein Wort weiter gegen ein so schulmeisterliches Sophisma![3]) — Ebenso wenig besagt die dritte Bedenklichkeit,

1) Durch Weigle, a. a. O. S. 111 ff., nach Gesenius.

2) Zusatz zu Weigle's Abhandlung, a. a. O. S. 134.

3) Es fällt einem hiebei der Pastor Lange von Laublingen ein. Als er getadelt wurde, daß er in Horat. Carm. L. 2, Od. 4:

Cujus octavum trepidavit aetas
Claudere lustrum.

trepidare durch zittern, statt durch eilen, übersetzt hatte, machte er die Frage: „was denn das Eilen hier sagen könne? ob Horaz schneller 40 Jahr alt geworden, als es von Rechts wegen hätte sein sollen? ob sein achtes Lustrum weniger Wochen gehabt, als das siebente"?

daß nämlich V. 14., wo das ganz Außerordentliche dieses Tages in Erinnerung gebracht wird, gewiß der Sonnenstillstand, wenn ein solcher stattgefunden hätte, als das Merkwürdigere, und nicht der Umstand mit dem Hagel, herausgehoben sein würde. Aber eben, daß der Ausdruck: Jehova stritt für Israel, nur auf den Hagel gehe, und nicht vielmehr Alles, was Jehova an jenem Tage für die Israeliten that, zusammenfasse, ist durch Berufung auf 2 Mos. 14, 25. nicht bewiesen.

Was ist also mit allen diesen gemachten und vom Zaune gebrochenenen Bedenklichkeiten für die Behauptung gewonnen, daß: Sonne verhalte dich ruhig, so viel heißen solle, als: Hagel daure fort? Offenbar nichts; aber Herr Dr. Steudel gibt seinen Plan noch nicht auf, er geht abermals auf das Zeitwort דָּמַם zurück, um neben den angeblichen negativen Gründen gegen die gewöhnliche, demselben auch noch einen positiven Grund für seine Erklärung abzugewinnen. Hiob 31, 34., in den Worten: וָאֶדֹּם לֹא אֵצֵא פָתַח, soll dasselbe unläugbar den Begriff von Zurückgezogenbleiben im Hause, von Unterlassen des Hervorgehens, enthalten. Sollte das Wort an und für sich diese Bedeutung haben, so müßte bewiesen werden, daß aus dem Grundbegriffe: sich ruhig verhalten, leichter die Bedeutung: nicht aus dem Hause, Verstecke, hervorgehen, als die andere: nicht weiter gehen, abgeleitet werden könne; ein Beweis, den Herr Dr. Steudel auf sich nehmen mag. Oder soll das Wort durch die Zusammenstellung mit לֹא אֵצֵא פָתַח jene Bedeutung bekommen: nun so wird es neben עָמַד eine andere Bedeutung, nämlich eben die des Stillestehens, erhalten. Doch es ist überhaupt nicht richtig, daß אֶדֹּם in jener Stelle des Hiob die Bedeutung, nicht aus dem Hause gehen, haben oder bekommen soll; es behält die Bedeutung: sich ruhig verhalten (Gesenius), sich nicht regen (Gaab), und zu diesem Unbestimmten fügt der folgende Zusatz das Zuhausebleiben als nähere Bestimmung erst hinzu. Nur so viel also ist durch diese Stelle zu beweisen, daß דָּמַם auch ein solches Sichruhigverhalten bedeuten kann, welches als Zuhause-

bleiben näher bestimmbar ist: es fragt sich jetzt, ob in der Stelle bei Josua eine nähere Bestimmung sich findet, welche an ein Sichruhigverhalten hinter dem Versteck einer Wolke denken läßt?

Abgesehen nun von dem schon erwähnten עָמַד und לֹא אָץ לָבוֹא, welche vielmehr auf eine ganz andere Art des Sichruhigverhaltens führen, so könnte, wenn etwa bei dem דּוֹם noch בְּעָב oder תַּחַת־הֶעָבִים stünde, an ein Versteckbleiben unter den Wolken gedacht werden; übrigens auch dann wäre noch nicht deutlich die Fortdauer des Hagels dadurch ausgedrückt, da mit dem Bleiben des Gewölks noch gar nicht auch Fortdauer seiner Entladung gegeben ist, sondern bekanntlich gar oft (gewiß auch in Palästina) die Wolkendecke noch bleibt, wenn längst der Regen, und ohnehin der seiner Natur nach nur kurz andauernde Hagel, aufgehört hat. Überdieß, warum denn Sonne und Mond anreden, wenn man das Wetter und den Hagel meint? warum: Sonne, bleib unter der Wolke! rufen, wenn man: Wolke, fahre fort, Hagel fallen zu lassen! sagen will?

Doch so schlimm dieß schon wäre, so steht es in der That bei Weitem nicht so gut mit unserer Stelle. Nicht בְּעָנָן setzt Josua zu seinem שֶׁמֶשׁ דּוֹם, sondern בְּגִבְעוֹן, und zu יָרֵחַ nicht תַּחַת־הֶעָבִים sondern בְּעֵמֶק אַיָּלוֹן. Also von Wolken gar keine Rede, sondern von Orten, über welchen Sonne und Mond sich ruhig verhalten sollen. So muß man mithin nicht blos zur Wolke die Hauptsache, den Hagel, sondern auch schon die Wolke selbst muß man hinzudenken; außerdem aber thäte es fast Noth, die hinzugefügten Ortsbestimmungen, von Gibeon und Thal Ajalon, hinwegzudenken. Doch nein! „Gibeon wird ohne Zweifel als der Ort genannt, wo die Feinde eben jetzt sich befanden; das Thal Ajalon als die Gegend, bis zu welcher sie gegen Abend (wo der Aufgang des Mondes zu erwarten war) sich zurückgezogen haben dürften“. So nach Herrn **Dr.** Steudel; nach dem Verfasser des Buchs Josua ganz anders. Diesem zufolge war Gibeon im Stamme Benjamin die Stadt, welche die Feinde angegriffen hatten, von welcher sie aber durch die zu Hülfe geeilten Israeliten

unter Josua über Ober= und Unter=Bethhoron im Stamme Ephraim bis nach Aseka und Makkeda im Stamme Juda zurückgeschlagen wurden; erst von dem unteren Bethhoron, fast eine deutsche Meile von Gibeon, bis nach Aseka, überfiel sie der Hagel, und um Fortdauer des Hagels konnte Josua doch nicht bitten, ehe es zu hageln angefangen hatte; wie kam er nun dazu, gerade über der von ihm beschützten Stadt und dem daranstoßenden Thale den Hagel fortdauern lassen zu wollen, während die Feinde schon zwei Stunden, und bis zum Abend noch viel weiter, davon entfernt waren, und eher die nacheilenden Israeliten von einem solchen hinterherkommenden Hagel getroffen werden konnten? Verlangte hingegen Josua einen Stillstand der Sonne und des Mondes in ihrer Bahn: so konnte er die erstere vielleicht eben über Gibeon, das dem gegen Bethhoron ziehenden östlich lag, stehen sehen (und den Mond über dem nahegelegenen Thale wenigstens voraussetzen); übrigens sind wir bei dieser Erklärung gar nicht gebunden, erst mit dem Anfange des Hagels bei Bethhoron den Josua diesen Wunsch äußern zu lassen, sondern, da die Zeitbestimmung V. 12. auch vom ersten Anfange der Flucht des Feindes verstanden werden kann, so könnte Josua schon während er selbst noch bei Gibeon und Ajalon stand, jene Äußerung gethan haben.

Ist durch das Bisherige gezeigt, daß theils in dem Zusammenhang der Umstände kein Grund gegen die gewöhnliche Erklärung, theils in der Rede des Josua nur Gründe gegen die Steudel'sche Auffassung des Vorgangs liegen: so ist dieß nun auch an dem Reste der Erzählung kürzlich durchzuführen. Zunächst, V. 13., wird gemeldet, daß dem Wunsche Josua's der Erfolg entsprochen habe. Heißt es nun hier vom Monde: וְיָרֵחַ עָמָד, so sagt Herr Dr. Steudel wohl: „somit auch der Mond blieb, wo und wie er war, hinter den Wolken versteckt"; aber dieser letztere Zusatz müßte doch, wenn er auch in der kurzen Rede des Josua weggelassen war, wenigstens hier nachgebracht sein, falls er im Sinne des Referenten gelegen hätte. Weiter heißt es, beide Gestirne seien stehen geblieben עַד־יִקֹּם גּוֹי אֹיְבָיו, was auch

Herr Dr. Steudel übersetzt: „Bis Rache von dem Volk geübet war an seinen Feinden" [1]). Nun aber wenn der Stillstand der Sonne die Fortdauer des Hagels bedeuten soll: so nahm ja nicht das Volk, sondern Jehova in seinem Namen, an den Feinden Rache [2]), während die Israeliten, um nicht selbst von dem Hagel erschlagen zu werden, sich nicht unter die Feinde mischen durften. In Verbindung mit der Zeitbestimmung: bis das Volk sich an seinen Feinden gerächt hatte, kann der Sonnenstillstand nur das so lange fortdauernde Scheinen derselben bezeichnen, da bekanntlich die einbrechende Nacht so oft der Verfolgung und Rache des Siegers Einhalt thut.

In dem folgenden Citat aus dem Buche der Redlichen will Herr Dr. Steudel die Worte: וַיַּעֲמֹד הַשֶּׁמֶשׁ בַּחֲצִי הַשָּׁמַיִם nur als die Zeitbestimmung für das Folgende nehmen und übersetzen: die Sonne stand gerade an der Hälfte des Himmels, als Josua seinen Wunsch aussprach. Indeß der Verf. des Buchs Josua, der so eben noch das עָמַד von dem wunderbaren Stillehalten des Mondes gebraucht hatte, hat das וַיַּעֲמֹד in der von ihm citirten Stelle schwerlich von dem Orte verstanden, den die Sonne zufällig damals einnahm; auch ist es der poetischen Sprache des alten Gedichts angemessener, seine Worte als zwei parallele Glie-

1) Warum Herr Dr. Steudel nicht nach dem Worte einfach im Activum übersetzt: bis das Volk Rache genommen hatte, das kann nur derjenige ermessen, welcher weiß, daß derselbe den, von de Wette (Commentar zu den Psalmen, Einleitung) mit Recht so genannten „falschen Geschmack" hat, zu glauben, die hebräischen Dichter in, wenn auch noch so hinkenden, Jamben übersetzen zu müssen.

2) Oder will etwa Herr Dr. St. die (übrigens durch eine Stelle in demselben Buch Josua, 3, 17., widerlegte) Berufung darauf zu Hülfe nehmen, daß גּוֹי sonst nicht das Volk Israel, sondern auswärtige Nationen bedeute, daß es mithin als Objectsaccusativ zu nehmen, und als Subject Jehova zu suppliren sei? wie Symmach. übersetzte: ἕως ἠμύνατο (LXX. ὁ θεός) τὸν λαὸν τῶν ἐχθρῶν αὐτῶν.

der, also auch schon das וַיַּעֲמֹד von dem Stillehalten der Sonne, zu verstehen. Dann kehrt für den Gegner die Schwierigkeit zum zweitenmal, und mit verstärkter Kraft wieder, ein Wort, das, für sich genommen, nur Stillstand im Laufe bedeutet, vom Verstecktbleiben unter einer Wolke zu nehmen.

Mit den Worten: וְלֹא אָץ לָבוֹא versucht Herr Dr. Steudel zuerst die Erklärung: sie fand sich nicht beengt (weigerte sich nicht), um in das Wolkengemach sich zurückzuziehen. Nur Schade, daß weder בוֹא, von der Sonne gebraucht, jemals: sich hinter Wolken begeben, noch אוּץ mit ל: sich weigern, oder sich beengt, d. h. verhindert fühlen, sondern jenes nur: untergehen, dieses nur: drängen, sich drängen, eilen, heißt; weßwegen Herr Dr. Steudel selbst, obwohl die Zulässigkeit dieser Deutung nicht geradezu aufgebend [1]), doch eine weniger gezwungene Erklärung wünscht. Diese „ansprechendere, einfachere" Erklärung besteht nun darin, daß dem בוֹא seine Bedeutung: untergehen, gelassen, das Ganze aber übersetzt wird: die Sonne drängte sich nicht hervor (aus den Wolken), sie zeigte sich nicht wieder, wie sie sich sonst zu zeigen pflegt, um unterzugehen, den ganzen Tag. Hier wird dem אוּץ die Bedeutung: aus dem Beengtsein sich hervordrängen, gegeben, welche angeblich aus der Grundbedeutung zunächst hervorgehen soll. Hiemit aber ist es nicht so ganz richtig. Wenn אוּץ (nach Gesenius) heißt: 1) **angustus, arctus fuit**; 2) **ursit, fortius institit alicui**; 3) **ursit se ipsum, festinavit**: so ist es folglich so weit entfernt, **ad** 3) die Bedeutung zu haben: sich aus dem Beengtsein hervordrängen, daß es vielmehr: sich in's

---

1) Wenn Herr Dr. St. den Einwurf, nur mit praef. מ, nicht auch mit ל, habe אוּץ die Bedeutung: sich weigern, durch die Bemerkung beseitigen will, es ließe sich denken: die Sonne bewies keine Weigerung in Bezug auf (ל) das Sichzurückziehen, — so ist dieß eine augenblickliche Gedankenlosigkeit, da ja so eben von ihm selbst bemerkt war, wie die Bedeutung des Weigerns dem אוּץ nur durch die Construction mit מ zuwachse (Gesenius im thesaur.: אוּץ seq. מִן retro festinavit, subtraxit se).

Gedränge bringen, sich beengen, heißt. Wie derjenige, welcher einen Andern bedrängt, oder zur Eile treibt, es ihm gleichsam enge macht: so treibt der, welcher eilt, sich gleichsam selbst in die Enge, ist sich selbst auf dem Nacken. Nichts weiter haben wir demnach in dem וְלֹא אָץ, als den Sinn: **nec sibi institit**, worin schlechterdings nichts vom Hervordrängen aus einer Enge, einem Verstecke, liegt. Das beigefügte לָבוֹא bekommt in der Steudel'schen Übersetzung den schiefen Sinn, als ob die Sonne eigentlich und in der Regel vor dem Untergange sich noch einmal klar am Himmel zeigen müßte, wie denn Herr Dr. Steudel geradezu beisetzt: wie sie sich sonst zu zeigen pflegt. Das ל nach אוּץ zeigt die Beziehung an, in welcher, das Ziel, zu welchem geeilt wird. Ganz parallel ist Sprüchw. 28, 20: אָץ לְהַעֲשִׁיר = wer sich beeilt, reich zu werden, V. 22. vertauscht mit נִבְהָל לַהוֹן = wer zum Reichthum eilt; ebenso demnach hier לֹא אָץ לָבוֹא = sie eilte nicht unterzugehen. Endlich כְּיוֹם תָּמִים wird mindestens natürlicher durch: ungefähr einen vollen Tag, als mit Steudel: den ganzen Tag, übersetzt; worin überdieß noch ein Widerspruch gegen das vorhergehende: sie drängte sich nicht hervor, um unterzugehen, liegen würde, da die Sonne, um unterzugehen, nicht den ganzen Tag, sondern nur am Abend, sich zeigen oder nicht zeigen kann.

Nach der Beleuchtung dieser Probe von Steudel'scher Exegese ist uns wohl die Frage erlaubt: darf man mit dem Worte des geringsten Menschen, geschweige denn mit dem, was man selbst für das Wort Gottes hält, so unverantwortlich umgehen? „Wird der von Achtung gegen das Wort Gottes durchdrungene Verfasser nicht zugeben müssen, daß bei solcher Willkür der Exegese am Ende jeder beliebige Sinn der heiligen Schrift aufgemuthet werden könnte"? [1]). Aber wir haben dabei doch, bemerkt Herr Dr. Steudel am Schlusse seiner Auslegung, den

---

1) Eigene Worte Steudel's gegen Olshausen, in Bengel's Archiv, 7, 2, S. 447 f.

„Vortheil, daß das — wenn auch weniger auffallende — Wunder doch ganz in das Gepräge der Zweckmäßigkeit einrückt [also der glaubige Supranaturalist schreibt seinem Gott vor, was er zu Rettung seines Volks solle zweckmäßig gefunden haben], und mancher Spott von Seiten der Feinde der Bibel, sowie manche Verlegenheit auch ihrer treuesten Freunde, dadurch abgewiesen ist." Diese Worte lassen uns ganz in die Werkstätte einer so abenteuerlichen Schriftauslegung hineinsehen. Der „treue Freund" der Schrift, so viele Wunder er auch glaubig hinnimmt, und den Spott der Feinde verachtet, so ist doch die in unsrer Stelle berichtete Störung des planetarischen Umlaufs der Erde von der Art, daß sie der Verstand des heutigen Bibelfreundes nicht verdauen kann. Aber „um den Sinn des göttlichen Wortes zu treffen, hat ja der Forscher in demselben sich loszusagen von dem Willen, der das ihm Gefällige in der heiligen Schrift finden möchte" [1]). Gelingt ihm diese Lossagung: gut, dann nimmt er das Wunder, wie es erzählt ist, als geschehen hin; gelingt sie ihm nicht, und der Bibelfreund ist zugleich Freund der Wahrheit, der Aufrichtigkeit gegen sich selber, nun so gesteht er offen: so wie es dasteht, kann ich's nicht glauben, aber es steht einmal so da. Das ist ein ungerechter Haushalter mit dem Worte Gottes, der, wo ein großes Wunder steht, flugs ein kleines hinsetzt, weil er das große nicht glauben kann.

Jetzt aus dem alten Testament nur noch Ein Beispiel: es betrifft das Buch Jona; auch eines von denen, welche die höchsten Spitzen des Wunderbaren in der biblischen Geschichte enthalten. Rosenmüller in seinen Scholien hatte über die unauflöslichen Schwierigkeiten geklagt, welche die im Buche Jona berichteten Umstände, geschichtlich genommen, darbieten, und daher den Weg der mythischen Auffassung eingeschlagen, indem er die Fabel dieses Buches für eine jüdische Überarbeitung des ursprünglich vielleicht phönicischen, dann aber auch unter den Griechen verbreiteten Mythus von dem durch ein Seeungeheuer verschlunge-

1) Worte Steudel's a. a. O. S. 562 f.

nen, nach drei Tagen aber unversehrt wieder hervorgekommenen Herakles erklärte[1]). Herr Dr. Steudel, nachdem er vorerst die Ähnlichkeit der Geschichte des Jonas mit diesem Mythus durch die alte apologetische Wendung unschädlich zu machen gesucht hat, daß ja ebensogut, wie die biblische Erzählung aus dem heidnischen Mythus, auch umgekehrt dieser aus der wirklichen Geschichte des Jonas hervorgegangen sein könnte, — findet auch die unübersteiglichen Schwierigkeiten in dieser Geschichte nicht, sofern „manches anstößige Grellwunderbare bei einer unparteiischen, billigen Ansicht des Textes hinwegfalle"[2]). Ich möchte wohl wissen, woher der Supranaturalist einen Maßstab für das Wunder nähme, um zu bestimmen, wo das Wunderbare rechter Art aufhöre, und das Grellwunderbare anfange; möchte fragen, ob derselbe, wenn er von Wegschaffung des Anstößigen aus einer biblischen Erzählung redet, nicht auf dem besten Wege ist, statt bei der heiligen Schrift „in die Lehre zu gehen, sie vielmehr in die Lehre zu nehmen"[3])?

Doch es wird Alles darauf ankommen, ob es wirklich eine „unparteiische, billige Ansicht des Textes" ist, durch welche jene Anstöße hinweggeschafft werden. Hier wird nun vorerst die Angabe der Erzählung, 2, 1., Jona sei lebend im Innern eines Seeungeheuers gewesen שְׁלשָׁה יָמִים וּשְׁלשָׁה לֵילוֹת, dahin eingeengt, daß damit nur Ein ganzer Tag mit 24 Stunden, vom vorhergehenden und folgenden aber nur ein Theil bezeichnet sein soll; weil nämlich die Denkbarkeit eines nur so langen Aufenthalts durch neuere Thatsachen (?) bestätigt werde. Allein diese Deutung obiger Zeitangabe wird durch die einzige Stelle, auf welche sie sich etwa könnte berufen wollen, Matth. 12, 40., vielmehr widerlegt, indem hier der sonst nur auf τρεῖς ἡμέρας (was ohne νύκτας viel eher Einen vollen Tag mit je einem Stücke vom

1) Prolegom. in Jonam, VI. Schol. P. VII. Vol. 2, p. 341 ff.
2) Recens. von Rosenmüller's Proph. minores, Vol. 2 und 3. Bengel's Archiv, 2, 2, S. 401.
3) Steudel in der Vorrede zu seiner Glaubenslehre, S. VI.

vorhergehenden und folgenden bedeuten kann) angegebene Aufenthalt Jesu im Grabe einzig deßwegen durch τρεῖς ἡμέρας καὶ τρεῖς νύκτας bezeichnet ist, weil er mit dem des Jona verglichen wird.

Nicht blos übrigens an der Zeit, welche Jona im Fische zugebracht haben soll, findet Herr Dr. Steudel Anstoß, sondern auch an der Art, wie sein Zustand während dieser Zeit beschrieben ist. „Daß Jona in Augenblicken, wo er Bewußtsein hatte, zu Gott flehte, ist sehr wahrscheinlich; daß er aber im Fische ein Loblied gesungen (2, 2—10.), ist freilich unwahrscheinlich." Da wird nun folgendermaßen geholfen. V. 2. wird übersetzt: Jona hatte aus dem Eingeweide des Fisches heraus gefleht; V. 3.: Dann aber (als er wieder heraus war) sprach er u. s. w.; V. 11.: Jehova hatte nämlich dem Fische Befehl gegeben, welchem zufolge er den Jona auf das Trockene ausspie; so daß V. 11. die Veranlassung des Loblieds V. 3 ff. angäbe, dieses zusammenhängende, längere Gebet mithin außerhalb des Fisches gesprochen worden wäre, während im Fisch Jona nur einzelne Gebete und Seufzer, auf welche sich V. 2. beziehen soll, zu Jehova emporgeschickt hätte. Allein das Loblied V. 3—10. bezieht sich nicht auf die Rettung aus dem Fische, sondern auf die Rettung durch den Fisch aus dem Meere, wie, auch abgesehen von der Stellung, z. B. aus V. 4. und 6. deutlich erhellt [1]). Die Auskunft mit dem Plusquamperfectum aber, welche, wie wir schon oben sahen, bei Herrn Dr. Steudel sehr beliebt ist, findet weder V. 2. noch V. 11. eine Anwendung. Beidemale nämlich ist das Verbum, das als Plusquamperfectum gefaßt werden soll, an das Vorhergegangene durch **Vav conversivum futuri** angeknüpft, welches seiner Natur nach nur eine solche Handlung bezeichnen kann, die aus der früheren der Zeit nach folgt, nicht eine solche, welche der zuvorgemeldeten vorangeht [2]). Die drei

1) s. Rosenmüller z. d. St. S. 380 f.; de Wette, Einleitung in das A. T. §. 237. Anm. c).

2) S. die schon oben angeführte Stelle in Ewald's krit. Gramm. der hebr. Sprache, S. 543 f.

Stellen im Conterte des Buchs Jona selbst, auf welche sich Herr **Dr.** Steudel für diese Annahme eines Plusquamperfects beruft, beweisen sämmtlich nichts. Denn 1, 5., wo der allerdings frühere Umstand, daß nämlich Jona sich in das Innere des Schiffs begeben hatte, nachgeholt wird, steht der Regel gemäß nicht das **Vav conversivum** bei'm Verbum, sondern ein einfaches **Vav** bei'm Nomen, und das Verbum steht nach (וְיוֹנָה יָרַד); 1, 10. ist das Nachgeholte gar durch כִּי deutlich dem Sinne nach als Erklärung vor das Frühergemeldete gerückt; 4, 5 ff. aber, wo ein Futurum mit **Vav conversivum** steht, ist, trotz der „kaum übersehbaren Gründe", welche Herr **Dr.** Steudel leider nicht anführt, an kein Plusquamperfectum zu denken, sofern der Hergang vielmehr so zu fassen ist, daß Jehova den Jona zuerst nur vorläufig durch die Frage, V. 4., und erst nachher abschließend durch das vom Kikajon genommene **argumentum a minori ad majus**, zurechtwies. Ist hienach der Befehl Jehova's an den Fisch, den Jona wieder von sich zu geben (V. 11.), erst nach dem vorhergehenden Gebet ergangen: so ist also dieses Gebet, so „unwahrscheinlich" es Herrn **Dr.** Steudel dünken mag, noch im Leibe des Fisches gesprochen worden. Dieß wird übrigens schon durch das Verhältniß der Verse 2. und 3. unwidersprechlich. Denn wenn es V. 2. heißt: וַיִּתְפַּלֵּל יוֹנָה אֶל־יְהוָֹה אֱלֹהָיו מִמְּעֵי הַדָּגָה, und es wird hierauf V. 3. unmittelbar fortgefahren: וַיֹּאמֶר: so kann doch unmöglich וַיִּתְפַּלֵּל als Plusquamperfectum, וַיֹּאמֶר aber als einfaches Präteritum, beide also von ganz verschiedenen Zeiten, genommen werden; sondern sie gehören zusammen, und das letztere bildet nur die unmittelbare Einführungsformel für die Worte, auf welche das erstere hinweist. Man könnte in der That einen Preis aussetzen für die Auffindung auch nur Eines Falles, wo, wenn auf ein Verbum des Redens oder Lautgebens überhaupt, wie הִתְפַּלֵּל, דִּבֵּר, זָעַק und ähnliche, unmittelbar וַיֹּאמֶר folgt, dieses von einer andern Zeit und einem andern Redeact als jenes zu verstehen wäre; und wäre nicht des Herrn **Dr.** Steudel gründliche Kenntniß des Hebräischen von

sonsther bekannt, so könnte man hier leicht an derselben irre werden[1]).

Und wie leicht konnte er auf seinem Standpunkte diesen übeln Schein vermeiden! Konnte er denn nicht, wie er bei Bileam that, das, was von 1, 6. bis 3, 1. berichtet wird, mithin das ganze Abenteuer mit dem Fische, frischweg als Traum nehmen, der dem Jona in dem Schlafe, in welchen er nach V. 5. versunken war, vorschwebte? zumal diese Ansicht bereits von einem andern Gelehrten aufgestellt vorlag[2]). Oder noch besser ohne Zweifel, er befolgte hier thatsächlich den Grundsatz, den er einst mit so großen Nachdruck Schleiermacher'n entgegengehalten hatte: „Wo ich in meiner Schule bei Christus und denen, welche er selbst als die durchaus zuverlässigen Träger seiner Offenbarung erklärt hat [wie unter Andern das Buch Jona, für dessen Glaubwürdigkeit sich Herr Dr. Steudel ausdrücklich auf den Ausspruch Christi Matth. 12, 39—41. beruft], einer Vorstellungsweise begegne, welche bei dem ersten Anblick mir eben nicht zusagen will: so bin ich so weit entfernt, meine Subjectivität dem Inhalte des Gottesbewußtseins Christi [oder der biblischen Schriftsteller] gegenüber geltend zu machen, mich zu bereden, als hätte ich aus mir selbst heraus ihre Aussagen als in irgend einer Beziehung irrthümlich zu berichtigen, — daß ich vielmehr den Grund jenes Widerstreits einzig in einer Mißstimmung meines inneren Wesens gegen das in Christo wohnende Gottesbewußtsein [den biblischen Inhalt überhaupt] finden kann"[3]).

II. Neues Testament.

Indem wir nun an der Hand unseres Auslegers zum neuen Testamente den Übergang machen, läßt sich von vorne

1) Vergl. über diese Steudel'sche Lösung der Schwierigkeiten im Buch Jona auch das Urtheil Winer's, bibl. Realwörterbuch u. d. A. Jona, S. 702. Anm. 1.

2) Grimm, der Prophet Jona, auf's Neue übersetzt und mit erklärenden Anmerkungen herausgegeben. 1789.

3) Tübinger Zeitschrift 1830, 1, S. 8 f.

herein bei mehreren Stellen, in Ermangelung genauerer Ausführungen, nur fragen, wie wohl Herr Dr. Steudel seine Auslegung derselben als ungezwungen und gewissenhaft möge rechtfertigen können. So, um nur Ein Beispiel anzuführen, wenn er zum Behufe der Vereinigung der beiden Geschlechtsregister Jesu, wie schon oben angedeutet wurde, kurzweg erklärt, Lukas (3, 23 ff.) gebe das der Maria, deren gerade er hier mit keinem Worte gedenkt, und Joseph heiße Eli's Sohn als Schwiegersohn [1]): so möchte, wie manche Vorgänger er auch in dieser Ausgleichung hat, doch stark zu zweifeln sein, ob ihm eine für sie unternommene Beweisführung so gelingen würde, daß nicht der Vorwurf der Gewaltsamkeit auf dieselbe fallen müßte.

Von etwas mehr durchgeführten Auslegungen tritt uns hier zuerst der Versuch entgegen, welchen, wie schon erwähnt, Herr Dr. Steudel in seinem vorläufig zu Beherzigenden gemacht hat, die berühmte Zeitbestimmung Luc. 2, 1 f. zu retten [2]). Er thut dieß im Wesentlichen in der Art von Dr. Paulus, indem er das von August ausgegangene δόγμα von der ἀπογραφή selbst unterscheidet, nur daß er nicht, wie Paulus, nöthig findet, statt αὕτη αὐτὴ zu lesen. Daß unter Augustus die Vorbereitungen zu einem allgemeinen Census des ganzen römischen Reichs getroffen worden seien, geht nach Herrn Dr. Steudel aus geschichtlichen Zeugnissen hervor. Ich habe diese, wie sie von ihm und von Andern angeführt werden, nochmals alle nachgesehen: allein bei gleichzeitigen und überhaupt älteren Schriftstellern, wie Livius, Tacitus, Sueton, Dio Cassius, auch auf dem ancyranischen Monumente [3]), ist immer nur entweder von Schatzungen

1) Glaubenslehre, S. 317.

2) S. 61. und in dem Anhang S. 87 f.

3) Ich begreife nicht, wie de Wette (exeg. Handbuch z. d. St.), der im Uebrigen in Bezug auf die fragliche Zeitbestimmung des Lukas ganz mit der Ansicht der neueren Kritik einstimmig ist, auf dem Monumente von Ancyra die Notiz finden kann, Augustus habe a. U. 746 einen Census im Reiche angeordnet. Was sich auf diesem Monumente, der zweiten Tafel, findet, sind nur

in Rom und Italien, oder in einer einzelnen Provinz, wie Gallien, die Rede. Nur ganz späte christliche Schriftsteller, Cassiodor, † 575, Isidor von Hispalis, † 636 (und Suidas, zu Ende des eilften Jahrhunderts) schreiben dem Augustus einen allgemeinen Census im ganzen römischen Reiche zu: diese aber sprechen dann theils mit Bestimmtheit so, als ob er denselben nicht blos angeordnet, sondern wirklich durchgeführt hätte, was auch nach Herrn Dr. Steudel's Zugeständniß unrichtig ist; theils macht, bei dem Mangel aller anderweitigen Zeugnisse, ihre Stellung wahrscheinlich (bei Suidas wird es aus seinen eigenen Worten gewiß[1])), daß sie die Stelle des Lukas vor Augen gehabt haben. Wer gibt nun dem Gegner das Recht, Angaben, welche aller Wahrscheinlichkeit nach von der bestrittenen Stelle abhängig sind, als Stützen für diese zu gebrauchen; eine in ihrer Allgemeinheit offenbar falsche Notiz doch gerade so weit gelten zu lassen, als ihm eben ansteht, so weit nämlich, daß Augustus den allgemeinen Census zwar nicht überall wirklich durchgeführt, aber doch angeordnet haben sollte? Von einem solchen Auseinanderfallen der Anordnung und der Ausführung des Census ist nirgends eine geschichtliche Spur; am wenigsten in der Stelle des Lukas. Denn wenn es hier heißt: ἐξῆλθε δόγμα — ἀπογράφεσθαι

---

drei Census civium Romanorum, welche auch Sueton (Octav. 27.) als census populi, und von welchen Dio wenigstens den einen (hist. Rom. l. 55, 13.) ausdrücklich als ἀπογραφὴ τῶν ἐν τῇ Ἰταλίᾳ κατοικούντων bezeichnet, und hinzusetzt: τοὺς ἀσθενεστέρους τοὺς ἔξω τῆς Ἰταλίας οἰκοῦντας οὐκ ἠνάγκασεν ἀπογράψασθαι, δείσας, μή νεωτερίσωσί τι ταραχθέντες. Auch schon die Zahlen, welche das ancyranische Monument als Resultat jener Einschreibungen angiebt: quadragiens centum millia etc., würden, selbst wenn nicht civium Romanorum dabeistünde, an keinen Census des ganzen orbis Romanus denken lassen.

1) Es finden sich in der Stelle des Suidas (dem A. ἀπογραφὴ), auf welche sich zwar nicht Steudel, aber Tholuck beruft, die augenscheinlich aus Lukas genommenen Worte: αὕτη ἡ ἀπογραφὴ πρώτη ἐγένετο.

κ. τ. λ., und hierauf weiter: ἀνέβη Ἰωσὴφ-ἀπογράψασθαι: so wurde ja die Schatzung nicht blos befohlen, sondern kam wirklich in Vollzug. Da hilft man sich nun damit, der Anfang der Vollziehung sei gemacht, und so auch Joseph zu diesem Behuf in Bewegung gesetzt worden: dann aber sei die Sache aus unbekannten Gründen in's Stocken gerathen, und erst zehn Jahre später, unter Quirinus, wieder aufgenommen worden. Ja wohl aus unbekannten Gründen. Denn geschichtlich wissen wir von einer solchen Unterbrechung nichts, weil wir überhaupt von einem frühern Versuche des Augustus, noch unter Herodes I. Judäa einem römischen Census zu unterwerfen, nichts wissen; noch begreifen wir, wie Augustus sich eine solche Abweichung von der sonstigen Art, Länder verbündeter Könige zu behandeln, erlauben konnte, oder wie der bereits ziemlich weit gediehene (man reiste ja allgemein in die Stammörter, V. 3.) Versuch so ganz ohne Volksbewegung (die bekanntlich bei'm Census des Quirinus nicht ausblieb) abgelaufen sein sollte, daß Josephus so völlig davon schweigen kann. Eine Unterscheidung des Befehls vom wirklichen Census wird auch durch den Ausdruck des zweiten Verses: αὕτη ἡ ἀπογραφὴ πρώτη ἐγένετο ἡγεμονεύοντος τῆς Συρίας Κυρηνίου, ausgeschlossen. Denn da in diesen Worten aller Nachdruck theils auf der Bestimmung, daß es die erste Schatzung gewesen, theils auf der andern, daß sie unter Quirinus stattgefunden, liegt: so bleibt weder für ἐγένετο noch für ἡ ἀπογραφὴ ein solches Gewicht, daß sie für sich, ohne den Beisatz etwa von αὐτὴ, welchen aber Herr Dr. Steudel nicht für sich in Anspruch nimmt, den Gegensatz zu ἐξῆλθε δόγμα bilden, und die wirkliche Ausführung des Census bedeuten könnten. Wenn von einem Fürsten erzählt ist, er habe eine gewisse Maßregel angeordnet, dieß sei die erste Maßregel der Art gewesen, und in dem und dem Jahre durchgeführt worden: so wird ohne besondere Bemerkung hier Niemand an eine zehnjährige Zwischenzeit zwischen Befehl und Ausführung denken. Endlich aber wird die Steudel'sche Deutung auch durch das Verhältniß von V. 2. zu V. 3. unmöglich. Wenn es nämlich V. 1. heißt: Augustus

ordnete den Census an; V. 2.: dieser Census kam in Vollzug unter Quirinus; V. 3. und 4.: und es reiste Alles, um sich einschreiben zu lassen, unter Andern auch Joseph: wer wird glauben, daß diese Reisen in den V. 1. angegebenen Zeitpunkt, sofern derselbe ein ganz anderer und früherer wäre, als der V. 2. bezeichnete, fallen, und nicht, wenn beide Zeitpunkte unterschieden werden sollen, vielmehr in den letzteren? Hieße es nicht absichtlich Mißverstand hervorrufen, wenn der Evangelist zuerst von der Anordnung, dann von der zehn Jahre späteren Durchführung des Census, hierauf aber, ohne dieß bemerklich zu machen, wieder von einer Reise zur Zeit der Anordnuug desselben gesprochen hätte? Doch ich halte mich allzulange bei diesem Punkte auf, da doch neuestens Herr Dr. Tholuck mir den unabsichtlichen Dienst erwiesen hat, factisch den Beweis zu führen, daß auch mit dem Aufwand einer weit größeren Bemühung und Gelehrsamkeit, als Herr Dr. Steudel darauf hat verwenden mögen, diese Zeitbestimmung des Lukas sich nicht mehr retten läßt[1]). Nur das eigene Wort des Herrn Dr. Steudel möge noch beigesetzt sein: „Es ist kein Zeichen einer guten Sache, an einem so einfachen, klaren Ausdrucke [wie der des Lukas über die Schatzung ist] markten zu wollen"[2]).

Merkwürdige Andeutungen gibt Herr Dr. Steudel sofort aus Anlaß der Versuchungsgeschichte, Matth. 4, 1. ff. parall.[3]). Er läßt die Wahl, „wie wir über das, was an der Erzählung nur als Einkleidung zu fassen, — ob sie als äußerlich Vorgefallenes oder nur innerlich Vorgegangenes zu betrachten sei, — denken mögen"; wobei wir bereits fragen müssen, wie er, ohne Gewalt gegen den Text, zu zeigen gedenke, daß die Berichterstatter nicht entschieden von etwas wirklich äußerlich Vorgefallenem sprechen? Wenn er aber sofort das, was in jedem Fall als die wesentliche Grundlage der Thatsache stehen bleibe, so be-

1) In der Abhandlung über die Schatzung, Luc. 2, 1 f., in seinem literar. Anzeiger, 1836, Nr. 38—42.

2) Tübinger Zeitschrift, 1833, 1, S. 130. Anmerkung.

3) Glaubenslehre, S. 171. 239. 319.

stimmt, „in Kraft göttlicher Unterstützung habe Jesus in der Wahl der Wege, welche dem in die Stille zurückgezogenen für die Erfüllung seines großen Berufs sich darboten, jedes sich darbietende Ungöttliche durch Geltendmachung einfacher, in Aussprüchen der Schrift niedergelegter Wahrheiten sogleich entschieden zurückgewiesen": so mag Herr Dr. Steudel übrigens oft nicht mit Unrecht über Entleerung, Verkümmerung der Fülle christlicher Wahrheit von Seiten philosophirender Theologen klagen[1]); hier gibt er selbst ein unübertroffenes Meisterstück solcher Entleerung und gleichsam Skeletirung der Bibel, wenn er, wie es scheint, an der Versuchungsgeschichte Alles, bis auf jenes abstracte Gerippe, als disputabel, als zu unsrer Belehrung über die Geschichte Christi und die Verhältnisse des Geisterreichs nicht wesentlich gehörig, betrachtet.

Ist hier nicht undeutlich ein Widerwille sichtbar, den biblischen Inhalt in seiner ganzen concreten und sinnlichen, dem modernen Verstande widerstrebenden Fülle aufzunehmen: so finden sich auch umgekehrt Beispiele, daß die biblischen Vorstellungen mit Merkmalen aus der heutigen Bildung bereichert werden, weil das Bewußtsein des Auslegers diese für sich nicht entbehren kann, folglich (weil ein Unterschied zwischen dem, was ihm, und was dem biblischen Schriftsteller Wahrheit ist, nicht zugegeben wird) sie auch in der Bibel finden will. Oder ist es etwas Anderes, als das von Herrn Dr. Steudel selbst getadelte „Streben, dem einfachen Geiste der heiligen Schrift durch [eigenen] Geistesreichthum aufzuhelfen"[2]), wenn ausdrücklich als biblische Vorstellung von den Engeln angegeben wird, sie seien „nicht gebunden an einen bestimmten Weltkörper"[3])? Ist dieß Ausdruck der biblischen Vorstellung, die außer der Erde gar keine weiteren Weltkörper

1) Z. B. Glaubenslehre, Vorr. S. XXV.

2) Glaubenslehre, Vorr. S. VI.

3) Glaubenslehre, S. 167. Weit richtiger Winer, unter dem A. Engel, in seinem bibl. Realwörterbuch, S. 386, wo die Israeliten ausdrücklich als ein Volk bezeichnet sind, das von bewohnten Himmelskörpern nichts wußte.

gleichen Ranges mit jener kennt, an welche, wie an die Erde, Bewohner hätten als an einen Wohnplatz gebunden sein können[1]); oder ist es vielmehr ein Nachklang der Schleiermacher'schen Bezeichnung der Engel als „zwischenweltlicher Wesen", und überhaupt des Copernicanischen Weltsystems?

Gehen wir von den Engeln zu den Dämonen fort, so läßt sich zum Voraus ein noch deutlicheres Widerstreben unseres Auslegers gegen die biblische Form dieser Vorstellung erwarten. Zwar findet er an sich „keine Schwierigkeit darin, unter der ordnenden Leitung Gottes auch durch Geister körperliche und psychische Leiden sich als bewirkt zu denken": trägt aber doch als eine mögliche Ansicht mit allen Zeichen eigener Zustimmung die vor, daß manche natürlich Kranke zur Zeit Jesu in Folge der um sie her gangbaren Meinung sich für besessen gehalten haben; Jesus habe sich ihrer Vorstellung blos anbequemt, und selbst die Evangelisten wollen Matth. 8, 32. parall. kein Fahren der Dämonen in die Schweine erzählen, vielmehr mache „eine treue Erwägung aller Umstände, wie der Text sie aufführt, wahrscheinlicher", daß wir an „ein Losstürzen der Leidenden auf die Herde in einem letzten, austobenden Paroxysmus" zu denken haben[2]). Unter den Gründen hiefür steht der Umstand oben an, daß „unläugbar, wie z. B. Marc. 3, 11., in den Berichten das den Kranken und das den bösen Geistern Beizulegende in einander zerfließe". Ohne Widerrede ist einzuräumen, wenn es in der angeführten Stelle heißt: *τὰ πνεύματα τὰ ἀκάθαρτα, ὅταν αὐτὸν ἐθεώρει, προςέπιπτεν αὐτῷ καὶ ἔκραζε, λέγοντα κ. τ. λ.*, daß hier neben dem Dämon als dem activen Princip, des Kranken, als des passiven Theils nur nicht ausdrücklich erwähnt, mithin dem Dämon scheinbar als unmittelbare Thätigkeit und Wirkung beigelegt ist, was er doch, auch nach der Vorstellung des Erzählers,

1) Wo im A. T. die Vorstellungen von Sternen und Engeln zusammenzufließen scheinen, da wären ja solche Engel, als identisch mit den Sternen oder als deren Genien, vielmehr an diese Weltkörper gebunden.

2) Glaubenslehre, S. 175.

nur durch Vermittlung des Kranken that. Dort nun aber, in der Erzählung von den Gergesenern, ist der Kranken neben den Dämonen nicht nur ausdrücklich gedacht, sondern sie sind von den Dämonen in der Art unterschieden, daß, was diese thun, als nach ihrem Ausfahren aus den Menschen, mithin ohne Vermittlung durch diese, geschehen, bezeichnet ist. Wenn Matthäus und Markus sagen, *οἱ δὲ (δαίμονες) ἐξελθόντες*, oder: *καὶ ἐξελθόντα τὰ πνεύματα τὰ ἀκάθαρτα* — wozu Lukas noch setzt: *ἀπὸ τȣ̃ ἀνθρώπȣ — ἀπῆλθον* oder *εἰςῆλθον εἰς τȣ̀ς χοίρȣς*: so waren doch die Dämonen, wenn sie aus den Kranken heraus waren, nicht mehr in ihnen, und fuhren also unmittelbar, nicht blos sofern sie die Leidenden antrieben, in die Schweine. Das ist also die „treue Erwägung aller Umstände, wie der Text sie aufführt", daß auf die im Texte entschieden angezeigte Unmöglichkeit, ihn auf eine gewisse Weise zu verstehen, nicht geachtet wird, um nur ein Ergebniß herauszubringen, mit welchem man „vor den entgegengesetzten Strebungen der Zeit nicht erröthen" zu dürfen fürchten muß [1]).

Demnächst kann unsre Aufmerksamkeit die Art uud Weise auf sich ziehen, wie Herr Dr. Steudel die Citationen aus dem alten Testament im neuen, namentlich in den Evangelien, behandelt. Seine allgemeine Ansicht über diesen Punkt spricht er dahin aus, daß die neutestamentlichen Schriftsteller „nirgends zumuthen, im alten Testament einen andern Sinn, oder auch nur einen weitern Sinn zu finden, als welcher zunächst in demselben dem Zusammenhange nach liegt" [2]). Eine solche Voraussetzung kann, je nach der verschiedenen Individualität der Ausleger, nach zwei verschiedenen Seiten hin von dem geraden Wege abführen. Wo der Auctoritätsglaube mit einem mystischen Elemente vorherrscht, da wird die Gefahr entstehen, die alttestamentlichen Stellen in ihrem ursprünglichen Sinne zu beeinträchtigen, und sie, sei es unmittelbar, oder mittelst der Annahme eines zweiten,

---

1) Glaubenslehre, Vorrede S. XXI.

2) Bengel's Archiv, 7, 2, S. 443 f.

tieferen Sinnes, der neutestamentlichen Anwendung adäquat zu machen; wo hingegen, wie bei Herrn Dr. Steudel, das verständige Element, doch ohne sich vom Auctoritätsglauben gelöst zu haben, überwiegt, da wird Versuchung sein, mit Respectirung des ursprünglichen Sinnes der alttestamentlichen Stellen, das Band zwischen ihnen und den neutestamentlichen Anführungen möglichst locker zu machen. In die allgemeine Discussion nun über die möglichen Bedeutungen, welche in den neutestamentlichen Anführungsformeln das ἵνα, ὅπως auf der einen, und das πληρῶσθαι auf der andern Seite haben können, ist hier nicht der Ort, sich einzulassen [1]); wir nehmen nur die einzelnen Citationen vor, von welchen Herr Dr. Steudel Auslegungen gegeben hat.

Bei manchen Stellen nun, wie Matth. 26, 54. Luc. 24, 26 f. 44 ff. hält Herr Dr. Steudel daran fest, daß sie auf alttestamentliche Aussprüche als wirkliche Prophezeihungen auf Christum, hinweisen [2]); sofern nämlich nach seiner Überzeugung Weissagungen auf einen leidenden Messias im alten Testamente sich wirklich finden, auf einzelne alttestamentliche Aussprüche aber, die man etwa anders möchte deuten wollen, in jenen Stellen glücklicherweise nicht verwiesen ist. Bereits schwieriger findet er die Nachweisung der Identität des Sinnes zwischen der alttestamentlichen Stelle und der neutestamentlichen Anführung, wo auf einzelne alttestamentliche Aussprüche bestimmter hingedeutet wird. So, wenn Joh. 17, 12. Jesus erklärt, von den ihm anvertrauten Jüngern sei ihm keiner verloren gegangen, εἰ μὴ ὁ υἱὸς τῆς ἀπωλείας, ἵνα ἡ γραφὴ πληρωθῇ: so sucht Herr Dr. Steudel der gewöhnlichen Beziehung dieses Ausspruchs auf Ps. 41, 10. zu entgehen, ohne Zweifel, weil er in dieser Psalmstelle keine Beziehung auf Christum zu finden im Stande ist. Er zieht es daher vor, die zu erfüllende γραφὴ von den Weissagungen auf

---

1) Es genüge, auf die Ausführungen bei Winer, neutest. Grammatik, S. 332 ff., und bei Fritzsche, Comm. in Matth., Excurs. I., zu verweisen.

2) Bengel's Archiv, a. a. O. S. 448 f.

den Tod des Messias zu verstehen, zu-dessen Herbeiführung der Verräther beitrug [1]). Allein es ist ihm bereits von anderer Seite nachgewiesen worden, daß Jesum in diesem Augenblicke nicht unmittelbar der Gedanke an seinen Tod, sondern der an das Schicksal des Judas beschäftigte; daß zu Herbeiführung seines Todes und Erfüllung der Weissagungen in diesem Sinne die Hülfe des Judas nicht unumgänglich nöthig war; daß, wenn hier Jesus von einer durch den Verrath des Judas erfüllten Weissagung spreche, er nicht wohl eine andere meinen könne, als die, welche er nach demselben Evangelisten (13, 18.) kurz zuvor auf den Verräther angewendet hatte [2]); woraus überdieß noch erhellt, daß durch Umdeutung der Stelle 17, 12. dem Zugeständniß, daß Jesus den Ps. 41. auf seinen Verräther bezogen habe, nicht einmal zu entgehen ist. Eine ähnliche Bewandtniß scheint es auch mit der Steudel'schen Deutung von Matth. 1, 22 f. zu haben. Wenn nämlich Herr Dr. Steudel bemerkt, die Citation von Jes. 7, 14. in dieser Stelle „scheine mehr im Allgemeinen auf Jesu Geeignetsein, Immanuel zu heißen (als darauf, daß Maria als Jungfrau ihn gebar), sich zu beziehen" [3]): so liegt der Grund einer so sonderbaren Behauptung schwerlich in etwas Andrem, als darin, daß Herr Dr. Steudel in der jesaianischen Stelle keine Geburt von einer unberührten Jungfrau finden kann, weßwegen denn auch Matthäus für die jungfräuliche Geburt Jesu sich nicht auf diese Stelle berufen haben soll. Sonderbar aber werden wohl auch Andere jene Steudel'sche Auffassung finden. Wenn nämlich auf einen ohne männliches Zuthun erzeugten, der Jesus heißen sollte, die Weissagung von einem Jungfrauensohn, Namens Immanuel, bezogen wird: kann dann der Vergleichungspunkt in diesem Namen, den der eine gar nicht führte, und muß er nicht vielmehr in der Geburt aus einer Jungfrau, welche beiden gemeinschaftlich ist, liegen? Nur nach-

---

1) Bengel's Archiv, 8, 3, S. 504.
2) Lücke, im Commentar z. d. St.
3) Glaubenslehre, S. 318.

träglich ist, da in dem um der schwangerwerdenden Jungfrau willen angeführten Orakel der Name Immanuel sich fand, auch diesem durch die Übersetzung in μεθ' ἡμῶν ὁ θεὸς, eine nähere Beziehung auf Jesum gegeben[1]).

Noch lieber jedoch greift in solchen Fällen, wo im neuen Testament eine bestimmte alttestamentliche Stelle angeführt wird, welche als wirkliche Weissagung zu nehmen er nicht über sich gewinnen kann, Herr Dr. Steudel zu der Auskunft, die behauptete Erfüllung solcher Aussprüche zur bloßen Anwendbarkeit herunterzustimmen. So soll Matth. 2, 15. der Evangelist bei Anführung des ἐξ Αἰγύπτυ ἐκάλεσα τὸν υἱόν μυ aus Hos. 11, 1. unter dem υἱὸς nicht Christum, sondern, wie der Prophet selbst, das Volk Israel verstanden, und durch die Erinnerung, daß auch dieses in Ägypten gewesen sei, den Anstoß an dem ägyptischen Aufenthalte des messianischen Kindes haben hinwegräumen wollen[2]). Allein von einem solchen Anstoß ist im Texte nichts angedeutet, und bei'm unbefangenen Lesen wird jeder das Citat so verstehen müssen, daß auch die ägyptische Reise Jesu zu demjenigen gehört habe, was die Propheten speciell von ihm vorhergesagt hatten[3]). — Auf gleiche Weise soll Joh. 15, 25. Jesus die Worte: ἀλλ' ἵνα πληρωθῇ ὁ λόγος, ὁ γεγραμμένος ἐν τῷ νόμῳ αὐτῶν· ὅτι ἐμίσησάν με δωρεάν, nur so verstanden haben, es liege in der Absicht Gottes, daß dieser Ausspruch, welcher ursprünglich von etwas Anderem handelte, im vorliegenden Falle wahr werde, d. h. daß etwas geschehe, was mit Worten des alten Testaments also möge ausgedrückt werden[4]). Offenbar jedoch „hängt dieser Vers mit dem Vorhergehenden [wo von dem Hasse und Unglauben der Welt gegen Jesum die Rede war, vielmehr] so zusammen: Aber auch dieser Haß der unglaubigen Welt gegen mich ist nichts Zufälliges, sondern von Gott vorher-

1) Vergl. de Wette, kurze Erklärung des Ev. Matth. z. d. St.
2) Bengel's Archiv, 7, 2, S. 424.
3) s. auch de Wette z. d. St.
4) Bengel's Archiv, 8, 3, S. 507.

gesehen und in der Schrift vorherbedeutet"[1]). Ohne die Voraussetzung, daß jene Worte eine wirkliche Weissagung auf sein Schicksal seien, konnte Jesus in denselben nicht so, wie er thut, eine Beruhigung finden. Aber Herr Dr. Steudel kann sich nicht dazu verstehen, die Stelle Ps. 69, 5. (oder Ps. 35, 39.) ursprünglich messianisch zu fassen: und so soll sie denn auch der johanneische Jesus nicht so genommen haben. — Noch augenscheinlicher gegen den Sinn des Schriftstellers ist es, wenn unser Ausleger A. G. 1, 16. 20. eine blose Anwendung einer keineswegs als Weissagung gefaßten alttestamentlichen Stelle finden will[2]). Offenbar beabsichtigt hier Petrus, über das schauderhafte Ende, das es mit einem aus der Zahl der Zwölfe genommen, die Gemüther zu beruhigen; wenn er nun sagt: ἔδει πληρωθῆναι τὴν γραφὴν ταύτην κ. τ. λ.: so kann das Beruhigende nur darin liegen, daß er in dem Ende des Judas eine höhere Vorherbestimmung, also in den weiterhin angeführten Worten aus Ps. 69, 26. eine wirkliche Weissagung findet. Ebenso wenn sofort an die Worte des Ps. 109, 8.: καὶ τὴν ἐπισκοπὴν αὐτῦ λάβοι ἕτερος, die Nothwendigkeit angeknüpft wird, für den Judas einen Ersatzmann zu wählen: so muß Petrus in jenem Psalm eine göttliche Anordnung für die damaligen Verhältnisse gefunden haben. Doch dieser Beweise bedarf es nicht einmal, da es ja ausdrücklich heißt V. 16.: ἔδει πληρωθῆναι τὴν γραφὴν ταύτην, ἣν προεῖπε τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον διὰ ςόματος Δαβὶδ περὶ Ἰῦδα, d. h. nach der einzig natürlichen Construction: es mußte in Erfüllung gehen der Ausspruch der Schrift, welchen der heilige Geist durch den Mund Davids im Voraus gethan hatte über Judas; so daß also Petrus geradezu sagt, der Ausspruch Davids habe schon ursprünglich auf den Judas sich bezogen. Es müßte denn Herr Dr. Steudel, um einer eigentlichen Weissagung zu entgehen, mit Eckermann die Worte: περὶ Ἰῦδα, mit πληρωθῆναι verbinden, und übersetzen:

---

1) Lücke, Comm. z. Ev. Joh. 2, S. 545.

2) a. a. O.

es mußte auf Judas seine Anwendung finden, was David (ursprünglich in ganz anderer Beziehung) gesagt hatte. Allein daß in diesem Falle statt περὶ vielmehr ἐν oder ἐπὶ stehen müßte, da πληρωθῆναι περί τινος = an jemanden in Erfüllung gehen, nicht vorkommt, zeigt schon Kuinöl zu der Stelle.

Dem mit einem alttestamentlichen Citate verbundenen Zusatz, es stehe etwas geschrieben περί τινος, gibt sich Herr Dr. Steudel sonst so weit gefangen, daß er in solchen Fällen eine wirkliche Weissagung annimmt, wie in den schon angeführten Stellen Luc. 24, 27. 44. Etwas Anderes ist es aber seiner Meinung nach schon Luc. 22, 37., wo Jesus sagt: δεῖ τελεσθῆναι ἐν ἐμοὶ τὸ γεγραμμένον, worin „nicht nothwendig liege, daß die Stelle ursprünglich von ihm zu verstehen sei, wie wenn es hieße: δεῖ τελεσθῆναι τὸ περὶ ἐμοῦ γεγραμμένον, wie Luc. 24, 44. und 27.“ [1]). Materiell nun gibt Herr Dr. Steudel zu, daß der sofort angeführte Ausspruch aus Jes. 53, 12. von Jesu auf sich bezogen worden sei: nur formell soll es nicht in jenen Worten liegen, mit welchen er sich auf die Prophetenstelle beruft. Daß aber dieß ein sophistisches Festhalten an einem nichtsbedeutenden Unterschiede zweier Citationsformeln ist; daß das περὶ ἐμοῦ nicht absichtlich und in Folge einer andern Ansicht von der citirten alttestamentlichen Stelle das einemal gesetzt und das andremal weggelassen ist, vielmehr ebensogut hätte gesetzt werden können, wo es jetzt fehlt, und weggelassen werden, wo es steht: dieß erhellt unwidersprechlich daraus, daß es in der Stelle, in welcher es Herr Dr. Steudel vorne vermißt, hinten nachgebracht ist, indem ja nach Anführung von Jes. 53, 12. Jesus fortfährt: τὰ γὰρ περὶ ἐμοῦ τέλος ἔχει, d. h. das auf mich sich Beziehende (in der Schrift) geht in Erfüllung. Oder will sich Herr Dr. Steudel auch hier durch eine andere Übersetzung, etwa: mit meinen Angelegenheiten (mit mir) geht es zu Ende, helfen? Allein τὰ περὶ ἐμοῦ kann nicht so viel sein, als τὰ ἐμὰ πράγματα, vielmehr bezeichnet es bei Lukas, nicht blos in Ver-

1) Bengel's Archiv, 8, 3, S. 507.

bindung mit dem Particip γεγραμμένα, sondern auch für sich (24, 27.), die Christum betreffenden Weissagungen des alten Testaments. Daß aber τέλος nicht blos vom Ende, sondern auch von dem Erfolge, der Erfüllung, gebraucht wird, ist bekannt.

Sofern die moderne Bildung besonders auch in Rücksicht auf den Zustand des Menschen nach dem Tode in einer Abweichung von den Vorstellungen der alten Welt begriffen ist, so ist bei Auslegung der hierauf sich beziehenden Aussprüche Jesu und der Apostel die Gefahr für den neueren Schrifterklärer besonders groß, die biblischen Vorstellungen durch eigene theils zu verkümmern, theils zu versetzen. So werden wir uns denn gar nicht wundern, wenn wir auch in diesem Stücke bei Herrn Dr. Steudel etwas der Art begegnen sollten. Das künftige Gericht ist diesem Theologen nur einer der „Wendepunkte", wie solche auch sonst in der Menschengeschichte eintreten, und „auf einmal ersehntes Licht auf die Räthsel der Weltentwicklung werfen"; denn schon unmittelbar nach dem Tode rückt „jeder Einzelne in die seinem sittlichen Zustande angemessene Lage ein", und das Gericht mit der ihm vorangehenden Auferstehung dient blos dazu, die Gültigkeit der sittlichen Ordnung Gottes „vor dem Bewußtsein der gesammten Geisterwelt" zu rechtfertigen, indem namentlich an der Beschaffenheit des in der Auferstehung wiedererhaltenen Organs Beschaffenheit und Loos des Geistes sich für alle Welt erkennbar herausstellt [1]).

Daß nun der Unterschied des Looses der Menschen unmittelbar nach dem Tode von dem nach der Auferstehung und dem Gerichte nach neutestamentlicher Vorstellung als Unterschied der Vergeltung im Einzelnen und der allgemeinen Kundthuung dieser Vergeltung zu fassen sei, so daß die Menschen, nachdem über dieselben längst im Einzelnen abgeurtheilt wäre, im Gerichte nur noch einmal zusammen aufgeführt würden, damit sie von einander, und etwa auch noch andere Geister von ihnen, Notiz nehmen könnten: dieß ist jedenfalls in Abrede zu stellen. Denn

1) Glaubenslehre, S. 456 f. 469.

wenn Jesus Matth. 16, 27. sagt: *μέλλει ὁ υἱὸς τȣ͂ ἀνθρώπȣ ἔρχεσθαι ἐν τῇ δόξῃ τȣ͂ πατρὸς αὐτȣ͂ μετὰ τῶν ἀγγέλων αὐτȣ͂· καὶ τότε ἀποδώσει ἑκάςῳ κατὰ τὴν πρᾶξιν αὐτȣ͂*, oder wenn Paulus 2 Kor. 5, 10. schreibt, wir alle müssen einst vor dem Richterstuhle Christi erscheinen, *ἵνα κομίσηται ἕκαςος τὰ διὰ τȣ͂ σώματος, πρὸς ἃ ἔπραξεν, εἴτε ἀγαθὸν, εἴτε κακόν*: so lassen sie ja eben für den Einzelnen die Vergeltung am jüngsten Gerichte eintreten; und wo von einer Entscheidung des Schicksals unmittelbar nach dem Tode die Rede ist, oder zu sein scheint, wie in der Parabel vom reichen Manne, Luc. 16, 16 ff., in der Anrede Jesu an den Mitgekreuzigten, Luc. 23, 43. (vergl. Phil. 1, 21. 2 Kor. 5, 8. Offenb. 14, 13.), da stehen auch schon vor der Auferstehung und dem Gerichte die Seligen in Gemeinschaft theils mit Christo, theils mit einander, und was Herr Dr. Steudel selbst zugibt, mit höheren Geistern, auch haben, wenigstens in jener Parabel, die Unseligen von ihnen und sie von den Unseligen Notiz. Ohnehin, daß das Wiedererlangen eines Körpers nothwendig sein solle zur allgemeinen Erkennbarkeit des Schicksals der Geister für einander, beruht auf der Täuschung, als ob, weil der Mensch während seines körperlichen Lebens einen körperlosen Geist nicht sehen kann, auch Geister nur durch das Medium von Körpern für einander wahrnehmbar werden könnten. Auf keinen Fall also kann die Steudel'sche Bestimmung des Verhältnisses zwischen dem Vergeltungszustande, wie er unmittelbar nach dem Tode, und wie er nach der Auferstehung und dem Gerichte eintreten wird, als die neutestamentliche anerkannt werden, und es steht einem Dogmatiker, welcher, „damit nicht mit dem biblischen Inhalte die menschliche Auffassungsweise sich vermischen möge", ein „verzichtendes Verfahren" sich zur Pflicht gemacht hat[1]), übel an, in seine Glaubenslehre eine Vorstellung aufzunehmen, welche biblisch so gar nicht zu begründen ist. Fragt es sich nun aber, auf welche andere Weise denn Christus und die Apostel diese beiden Abschnitte des jenseiti-

1) Glaubensl. Vorr. S. V.

gen Looses gedacht haben: so ist so viel unwidersprechlich, daß, wo immer im neuen Testament von dem Gerichte die Rede ist, dasselbe als die erste Entscheidung des menschlichen Schicksals, welche keine andere vor sich hat, erscheint[1]); ebenso aber, wo so gesprochen ist, als träte die Vergeltung gleich nach dem Tode des Einzelnen ein[2]), da fehlt hinwiederum jede Aussicht auf eine weitere Entscheidung durch ein künftiges Gericht; so daß man geradezu sagen muß: diese beiden Vergeltungsacte sind im neuen Testament in gar kein Verhältniß zu einander gesetzt, sondern ignoriren sich gegenseitig. Hiemit hätte nun der rein biblische Dogmatiker sich zu begnügen, und nicht durch seine eigenen Vorstellungen der biblischen Lehre „aufzuhelfen" [3]). — Wenn ferner Herr Dr. Steudel die seligen Geister in der Ewigkeit „in immer erweiterte Berührung mit den unzähligen Welten der Schöpfung eintreten" läßt[4]): so soll das doch nicht Vorstellung der Bibel sein, welche, wie schon bei anderer Gelegenheit erinnert wurde, eine Mehrheit von Welten, d. h. bewohnbaren und bewohnten Weltkörpern, gar nicht kennt?

Ganz besonders aber kommt der, an und für sich höchst achtungswerthe, Philanthropismus des Herrn Dr. Steudel mit der Lehre von einer ewigen Verdammniß in Conflict. Schon

1) Vergl. die Abhandlung über die urchristliche Unsterblichkeitslehre, von Weizel, in den theol. Studien und Kritiken, 1836. 3. und 4. (hier insbesondre 4, S. 912 ff.); eine Abhandlung, deren rücksichtslose historische Forschung allen Parteien, sofern ihnen die Wahrheit noch etwas werth ist, willkommen sein muß.

2) Die eben angeführte Abhandlung von Weizel sucht alle hieher gehörigen Stellen in Uebereinstimmung mit jener ersten Klasse zu deuten. Dieß ist ihm bei einem großen Theile derselben, namentlich bei den Paulinischen, ziemlich gelungen; aber einige Stellen, namentlich bei Lukas (16, 16 ff. 23, 43.), bleiben doch zurück, mit denen seine Deutung mir nicht völlig zu Stande zu kommen scheint.

3) Was Steudel selbst mißbilligt, Glaubensl. Vorr. S. VI.

4) Glaubensl. S. 467.

wenn er die Untersuchung über diesen Punkt mit dem Satze eröffnet: „Rufen wir die wahre Natur der Strafe uns in's Andenken zurück" [1]), ist er bereits zu unterbrechen, und zu erinnern, daß in einer Darstellung wie die seinige nicht selbstgebildete Begriffe, sondern die Aussprüche der Schrift zu berücksichtigen sind. Selbst wenn er entgegenhält, auch den Begriff der Strafe habe er sich ja nur aus den Eröffnungen der Schrift herausgebildet: so sieht, wo so unzweideutige unmittelbare Erklärungen derselben über die Dauer der Verdammniß vorliegen, der Versuch, die Ansicht hierüber mittelbar aus den die Natur der Strafe überhaupt betreffenden Schriftstellen abzuleiten, einer Ausflucht gar zu ähnlich.

Näher soll nun, wenn Jesus Matth. 25, 46. von den Gerechten sagt: *ἀπελεύσονται εἰς ζωὴν αἰώνιον*, von den Gottlosen aber: *εἰς κόλασιν αἰώνιον*, *αἰώνιος* zwar dort die Bedeutung: ewig, endlos, hier dagegen nur die von langer Dauer, oder einem in jenem Äon eintretenden Zustande, haben. Diese Ungleichheit der Bedeutung desselben Wortes in unmittelbarem Zusammenhange muß als undenkbar erscheinen, auch wenn das Wort *αἰώνιος* an sich noch eine andre Bedeutung, als die von endloser Dauer, hätte. Eine solche hat es aber im neuen Testamente wenigstens durchaus nirgends, sondern, wo es nicht mit der Richtung rückwärts, auf die Vergangenheit, vorkommt, da liegt überall die Bedeutung: endlos, am nächsten [2]). Deutlich aber wird der Ausdruck: *ζωὴ αἰώνιος*, Joh. 6, 51. durch *ζῆν εἰς τὸν αἰῶνα*, und ebenso die *κόλασις αἰώνιος* Marc. 9, 46. 48. durch *πῦρ ἄσβεστον* und den Zusatz: *ὅπου ὁ σκώληξ αὐτῶν οὐ τελευτᾷ καὶ τὸ πῦρ οὐ σβέννυται*, wie auch Offenb. 20, 10. durch *βασανίζεσθαι εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων*, als ein Zustand ohne Ende bezeichnet. Dieser so unverkennbar

1) Ebendas. S. 464.

2) Auch Hebr. 6, 2., die einzige Stelle, welche Herr Dr. St. für seine Deutung anführt, heißt *κρίσις αἰώνιος* offenbar ein in seinen Folgen ewiges Gericht.

ausgeprägten Ansicht des neuen Testaments gegenüber werden wir schon zum Voraus gegen eine Beweisführung aus einzelnen Stellen, oder eigentlich nur aus einer einzigen Stelle heraus mißtrauisch werden, welche die entgegengesetzte Ansicht als der Schrift angehörig belegen soll. Sehen wir von der Stelle Matth. 26, 24. ab, welche viel zu unbestimmt ist, um hier in Betracht kommen zu können, so soll „Christus Matth. 12, 32. nur Eine Sünde (die gegen den heiligen Geist) als in jener Welt nicht verzeihlich herausgehoben", mithin bei allen andern Sünden die Möglichkeit vorausgesetzt haben, daß sie, auch noch in jener Welt, nach dem Gerichte, vergeben werden können [1]). Allein in jener Stelle, welche nicht über die letzten Dinge, sondern nur über die Qualität einer gewissen Sünde in Vergleichung mit allen andern etwas aussagen will, ist das ὄτε ἐν τούτῳ τῷ αἰῶνι ὄτε ἐν τῷ μέλλοντι nichts als „Ausdruck der absoluten Unverzeihlichkeit jener Sünde durch Negation jeder Zeit, in die man ihre Vergebung könnte setzen wollen" [2]); es will sagen: sie kann überall nicht vergeben werden; weder in diesem Leben, wie andre Sünden; noch in jenem, wenn man auch einen Augenblick annehmen wollte, es sei dort noch für Nachsuchung der Vergebung Zeit, was aber bekanntlich nicht der Fall ist.

Daß auch dieser ganze Steudel'sche Versuch, die κόλασις αἰώνιος zu einer Strafe von blos hypothetischer Ewigkeit (unter Voraussetzung der Fortdauer der verkehrten Gesinnung) abzuschwächen, „nicht auf exegetischem und historischem Wege entstanden ist, sondern auf philosophischem, von einem Versuch aus, der Schwierigkeit ewiger Höllenstrafen zu entgehen" [3]), zeigt sich noch besonders in den zum Theil sophistischen Bemerkungen, durch welche die gewöhnliche Ansicht bekämpft wird [4]), und welche fast wie ein etwas verworrener Nachklang der Schleiermacher'schen Behandlung dieser Lehrstücke erscheinen. Welches

---

1) Glaubensl. S. 465.

2) Weizel, a. a. O. 3, S. 607.

3) Weizel, a. a. O. S. 606.

4) Glaubensl. S. 465. unten und 466. oben.

aber jener philosophische Anstand gegen die Lehre von ewigen Höllenstrafen sei, das enthüllt sich, wenn als Grund, warum eine absolut ewige Verdammniß als biblische Lehre undenkbar sei, auf die vom neuen Testament anerkannte sittlich freie Natur des Menschen verwiesen, mit Rücksicht auf diese ebenso sehr wie die Unmöglichkeit, auch die Nothwendigkeit der einstigen Wiederkehr und Beseligung Aller abgelehnt, und nur an der Möglichkeit derselben, unter Voraussetzung des freien Entschlusses aller Einzelnen, festgehalten wird [1]).

Noch Ein Punkt aus der Steudel'schen Behandlung der Evangelien dürfte unsere Aufmerksamkeit in Anspruch nehmen: die Art, wie dieser Theologe die Himmelfahrt Jesu auffaßt; womit wir zugleich seine Deutung der Nachricht über die sogenannte Höllenfahrt verbinden können. In 1 Petr. 3, 18. liegt ihm zufolge: „Christus, sein *πνεῦμα* (seine höhere Natur) gleichsam mitbringend, habe Kunde gegeben den aufbewahrten Geistern, d. h. auch die unseligen Geister haben ihn als den mit göttlicher Würde ausgerüsteten anzuerkennen bekommen"; daher denn „von einem Aufenthalte Jesu in der Unterwelt in der Zwischenzeit zwischen seinem Gestorbensein und seiner Auferstehung hier wohl nicht die Rede" sei [2]). Allein wenn Petrus in der fraglichen Stelle von Christus sagt: *ζωοποιηθεὶς δὲ πνεύματι, ἐν ᾧ καὶ τοῖς ἐν φυλακῇ πνεύμασι πορευθεὶς ἐκήρυξεν*, wozu dann V. 22. noch kommt: *πορευθεὶς εἰς ὀρανόν*: so ist, so gewiß die Wiederbelebung Christi *τῷ πνεύματι* im Sinne des Petrus eine reale war, ebenso gewiß auch die Predigt im Hades *ἐν τῷ πνεύματι* als eine reale zu nehmen; und wer das *πορευθεὶς* in Bezug auf den Hades durch ein bloses „gleichsam" abthun will, der bringt auch die Wirklichkeit des *πορευθεὶς εἰς ὀρανὸν* in Gefahr.

Von der Himmelfahrt Jesu spricht Herr **Dr.** Steudel in folgenden Worten: „Eine Veranschaulichung zu bleibendem

---

1) a. a. O. S. 466. 468.

2) Glaubensl. S. 322.

Eindrucke von der Thatsache, welche ihrer Natur nach nicht vertrug, sichtbar vorzugehen, von Jesu Übergang in die unsichtbare Welt, wurde den Aposteln in dem nur durch zwei Evangelisten [1]), Markus (16, 19.) und Lukas (24, 51. A. G. 1, 9—11.), berichteten Gesichte der Erhebung in den Himmel (Himmelfahrt): welche aber, als etwas Vorgegangenes, überall vorausgesetzt wird" [2]). Also Jesus soll zwar in die unsichtbare Welt entrückt worden, dasjenige aber, was die Evangelisten von seiner sichtbaren Himmelfahrt erzählen, soll nur ein Gesicht, d. h. eine blos innere Anschauung der Apostel, nichts in der Außenwelt Vorgegangenes, gewesen sein. Wo findet sich davon in den neutestamentlichen Nachrichten eine Andeutung? Während Jesus den Jüngern den Segen gab, wurde er von ihnen weggerückt (Luc. 24, 51.), und vor ihren Augen in die Höhe gehoben, bis eine Wolke ihn ihren Blicken entzog; worauf sie ihm noch lange in der Richtung gegen den Himmel hin nachschauten, bis zwei Männer in weißen Gewändern (Engel) zu ihnen traten, und sie darauf verwiesen, daß Jesus so, wie sie ihn haben gen Himmel fahren sehen, einst wiederkommen werde (A. G. 1, 9—11.). Will denn nun Herr **Dr.** Steudel behaupten, daß die Wiederkunft Christi gleichfalls nicht äußerlich, sondern blos innerlich, auf visionäre Weise, wahrnehmbar sein werde? oder soll in jenen Worten der Engel die Ungleichheit liegen, daß Christus zwar äußerlich sichtbar vom Himmel wiederkommen werde, aber nur innerlich wahrnehmbar gen Himmel gefahren sei? Wenn ferner das Genhimmelschauen der Apostel nur auf das wirkliche, sichtbare Himmelsgewölbe bezogen werden darf: kann Jesus gegen einen andern, als eben diesen sichtbaren Himmel, hin, und mithin anders, als äußerlich, entrückt worden sein? Endlich, wie sollte in die Worte: *καὶ ταῦτα εἰπὼν, βλεπόντων αὐτῶν ἐπήρθη* (A. G. 1, 9.), der

1) Was hat dieß auf Herrn Dr. Steudel's Standpunkte für ein Moment, da ihm diese beiden so glaubwürdig wie die übrigen (Glbsl. S. 67 f.), und die Aussage von Einem so zuverlässig als die von allen vieren ist?

2) Glaubensl. S. 323.

Absprung von wirklichem Geschehen zu visionärer Anschauung hineingedacht werden?

Doch „Jesu Übergang in die unsichtbare Welt" soll ja eine Thatsache gewesen sein, „welche ihrer Natur nach nicht vertrug, sichtbar vorzugehen". Gewiß könnte bei einem Übergang in die unsichtbare Welt nichts weiter zu sehen sein, als nur das einfache Verschwinden. Aber wir haben am Schlusse der Geschichte Jesu eben nicht blos einen Übergang in die unsichtbare Welt, sondern eine Himmelfahrt. Zwar ist die Himmelfahrt auch ein Übergang in die unsichtbare Welt, nämlich an ihrem Schlusse, und dieser, wie Jesus in den Himmel einging und sich zur Rechten Gottes setzte, war den Aposteln allerdings unsichtbar, deren Blicken ja der Emporschwebende bald durch eine Wolke entzogen wurde; aber der Übergang in die unsichtbare Welt ist nicht das Ganze der Himmelfahrt, sondern in ihrem Anfang ist sie noch etwas Anderes, nämlich Erhebung von der Erde gegen den Himmel hin, was etwas seiner Natur nach Sichtbares ist. Dieses Moment an der Himmelfahrt ignorirt Herr Dr. Steudel, und läugnet daher ihre äußere Sichtbarkeit. Warum? Der Grund liegt nahe genug: weil der Himmel, der Aufenthalt Gottes und der Seligen, was er die unsichtbare Welt heißt, nach seiner Ansicht nicht mehr, wie nach biblischer Vorstellung, über dem Wolkenhimmel liegt, also, um in jene Welt zu gelangen, das Emporsteigen gegen die Wolken ihm als unpassender Umweg erscheint. Allein was können die Evangelisten dafür, daß Herr Dr. Steudel von modernen Ansichten über das Verhältniß von Himmel und Erde, Sichtbarem und Unsichtbarem, angesteckt ist? Müssen sie es deßwegen sich gefallen lassen, daß er ihre klarsten Worte nach seinen Vorstellungen umdeuten darf? Und was Herrn Dr. Steudel betrifft, „ist denn wohl hier wieder jene Gewissenhaftigkeit sichtbar, welche so zart sich scheut, je Eigenes in die Bibel zu tragen?" [1])

---

1) Eigene Worte Steudel's gegen Olshausen, Bengel's Archiv, 7, 2, 527.

Demnächst begegnen wir unserem Ausleger mit einer eigenthümlichen Deutung der Erzählung der Apostelgeschichte, Kap. 2., daß am ersten Pfingstfeste nach dem Tode und der Auferstehung Jesu seine in Jerusalem versammelten Anhänger (der gewöhnlichen Auffassung des Berichts zufolge) in allerlei fremden Sprachen geredet haben sollen [1]). Ein Factum dieser Art erscheint Herrn Dr. Steudel als „ein Schaustück für die Neugierde", von welchem, daß es Gott veranstaltet haben sollte, er sich nicht überzeugen kann; da er jedoch andrerseits ebenso die Annahme einer blos traditionellen Darstellung in der biblischen Geschichte bedenklich findet: so ergibt sich, wie immer in solchen Fällen, für ihn die Aufgabe, der biblischen Erzählung so viel Wunderbares abzudingen, bis sie seinem ebenso nüchternen als glaubigen Sinne zusagen kann. Diese Wegschaffung des Wunderbaren geräth ihm übrigens dießmal so total, daß wenigstens in den Reden der Jünger Jesu, die übernatürliche Anregung ihrer Begeisterung abgerechnet, nichts, was einem Wunder ähnlich sähe, zurückbleibt. Es soll nämlich der Hergang einfach nur dieser gewesen sein, daß die Anhänger Jesu in Folge höherer Anregung ihre dem Christenthum entsprechenden Gefühle in hoch und warm begeisterter Rede, wie sonst noch niemals, aussprachen, und daß von diesen Reden die festbesuchenden Fremden aus den verschiedensten Gegenden, welche der Meinung gewesen waren, die Galiläer, die Anhänger des hingerichteten Sectenhaupts Jesus, werden ganz unerhörte, den jüdischen Ansichten zuwiderlaufende Dinge zur Sprache bringen, zu ihrer größten Ueberraschung sich ganz heimisch angesprochen gefunden haben [2]).

1) Nachtrag zu der Abhandlung des Herrn Dr. Baur, über den wahren Begriff des γλώσσαις λαλεῖν. Tüb. Zeitschrift, 1830, 2, S. 133 ff. Womit zu vergleichen die Gegenbemerkungen aus Anlaß der exegetischen Studien von Scholl (in Klaiber's Studien der Würtemb. Geistlichkeit, 3, 1.), Tüb. Zeitschr. 1831, 2, S. 128 ff.

2) Diese Auffassungsweise ist nicht durchaus neu; das Wesentliche derselben, die Deutung des τῇ ἰδίᾳ διαλέκτῳ τινὸς λαλεῖν von

Wenn gegen eine solche Deutung der Erzählung der Leser sogleich die Frage kehrt, wie denn der Ausdruck des Lukas, die zusammengelaufenen Fremden haben gehört εἷς ἕκαςος τῇ ἰδίᾳ διαλέκτῳ λαλόυντων αὐτῶν (V. 6.), anders, als von der eigenen Landessprache eines Jeden, verstanden werden könne? so begegnet dieser Frage die Nachweisung, daß das Wort διάλεκτος nicht blos die Sprechweise, so wie sie ein Volk oder einen Stamm von andern unterscheidet, sondern 1) allgemein, Rede, Ansprache überhaupt, 2) jede besondre Art, sich auszudrücken, nicht blos nach nationellen und provinziellen, sondern auch nach anderweitigen Unterschieden, bedeute. Allein diese Verschiedenheiten, welche das Wort διάλεκτος bezeichnet, sind erweislichermaßen immer Verschiedenheiten der Form, wie in den Ausdrücken: διάλεκτος πεζὴ, τροπικὴ; von der Eigenthümlichkeit des Inhalts, der in den Worten enthaltenen Gedanken und Empfindungen, von welchen nach der vorliegenden Deutung die Anwesenden sich angesprochen gefunden haben sollen, kommt der Ausdruck sonst nicht vor. Sehr mit Unrecht flüchtet sich gegen eine ihm in dieser Hinsicht gemachte Einwendung [1]) Herr Dr. Steudel zunächst hinter das ganz Einzige dieses Vorgangs, welcher etwas sonst in der Erfahrung auf diese Weise nicht Vorkommendes sei: da doch nach seiner Auffassung in jenem Sichangesprochenfinden ebensowenig Übernatürliches oder auch nur Ungewöhnliches liegt, als wenn irgendwo ein Publicum von einem Redner, einem Schauspiele und dergl., gegen welche es ein Vorurtheil hatte, sich wider Erwartung befriedigt findet. Daher hält es Herr Dr. Steudel selbst weiterhin [2]) für gerathener, unvermerkt das Gewicht immer mehr von dem Inhalt auf die Form hinüberzuspielen, und durch das λαλεῖν τῇ ἰδίᾳ διαλέκτῳ κ. τ. λ. und ἡμετέραις γλώσσαις das Reden in alttestamentlicher Ausdrucksweise bezeichnet wissen

---

Reden, in welchen die Hörer ihre eigenen Ansichten und Erwartungen wiederfinden, war schon von Herder aufgestellt. Von der Gabe der Sprachen am ersten christlichen Pfingstfest, §. 17.

1) Von Scholl in der angef. Abhandlung.

2) In der zweiten der angeführten Abhandlungen.

zu wollen. Zugegeben nun einen Augenblick, was jedoch bei dem gänzlichen Mangel aller Belege nicht gefordert werden kann, daß diese Eigenthümlichkeit in der Redeform der Apostel und übrigen Christen durch *διάλεκτος* habe ausgedrückt werden können: so wird alsdann um so unbegreiflicher (was indeß auch in Bezug auf den Inhalt ihrer Rede nicht zu begreifen ist), wie über das Reden der Jünger, die doch auch geborene Juden waren, in alttestamentlichen Ausdrücken (oder in jenem Fall in Vorstellungen, die den jüdischen nicht zu sehr zuwider liefen) die in Jerusalem versammelten Fremden sich so gewaltig verwundern konnten, daß es von ihnen heißt: *συνῆλθε τὸ πλῆθος καὶ συνεχύθη — ἐξίςαντο δὲ πάντες καὶ ἐθαύμαζον* (V. 6 f.).

Doch *διάλεκτος* kann hier dem Zusammenhange nach schlechterdings keine anderen als nationale und provinzielle Sprachunterschiede bedeuten, wenn einestheils das *τῇ ἰδίᾳ διαλέκτῳ ἡμῶν* durch *ἐν ᾗ ἐγεννήθημεν* näher bestimmt (V. 8.), anderntheils als Grund der Verwunderung ein ganzes Register von Völkern hergezählt wird, in deren Sprachen allen sich Leute aus Galiläa haben vernehmen lassen (V. 9—11.). Daß nun *ἡ ἰδία διάλεκτος, ἐν ᾗ ἐγεννήθημεν* nichts Anderes, als die Muttersprache, bedeuten könne, dieß wagt auch Herr **Dr.** Steudel so wenig in Abrede zu ziehen, daß er selbst es zunächst so übersetzt, nur aber sofort dahin umdeutet, daß Muttersprache hier so viel wie gewohnte, von Jugend auf eingesogene Vorstellungen sein soll. Ist schon an und für sich dieser uneigentliche Gebrauch eines Ausdrucks, der sonst nur Muttersprache bedeutet, im höchsten Grade unwahrscheinlich: so haben wir ja hier überdieß in dem Völkerregister einen ausdrücklichen Fingerzeig des Schriftstellers, daß wir jenen Ausdruck nicht anders als eigentlich nehmen sollen[1]). Dem weicht Herr **Dr.** Steudel dadurch aus, daß er theils die Bezeichnung der Sprechenden als *Γαλιλαῖοι*

---

1) S. Baur, über den wahren Begriff des *γλώσσαις λαλεῖν*, mit Rücksicht auf die neuesten Untersuchungen hierüber. Tüb. Zeitschrift 1830, 2, S, 82 ff.

nicht auf die Landschaft, sondern auf die Secte der Anhänger Jesu bezieht, welche in den ersten Zeiten diesen Namen führte; theils von der Aufzählung der Hörenden behauptet, das Verzeichniß derselben sei nicht mit Rücksicht auf die Sprache, sondern, neben der Entfernung der Länder, in dem Ἰȣδαῖοι καὶ προςήλυτοι namentlich auch auf die religiösen Verschiedenheiten, entworfen: wornach denn die Verse 7—11. den Sinn haben sollen, daß die Anwesenden alle, aus wie entfernten Gegenden der Erde sie auch waren, und wie verschiedene Stufen und Richtungen der Gotteserkenntniß sich unter ihnen fanden, dennoch durch den Vortrag jener Männer aus der galiläischen Secte sich heimisch angesprochen gefühlt haben. Allein das unter einer so überwiegenden Mehrzahl von Worten, die sich auf nationale und provinzielle Unterschiede beziehen, stehende Ἰȣδαῖοι και προςήλυτοι kann nicht beweisen, daß die ganze Aufzählung nach den religiösen Differenzen angelegt sei, welche zudem, den Christen gegenüber, zwischen Juden und Proselyten und wieder zwischen den Anhängern der mosaischen Religion in den verschiedenen Ländern, kaum in Betracht kamen; vielmehr sind nur um die Mannigfaltigkeit dieses Völkerkatalogs zu vermehren, alle zuvorgenannten Nationen wieder jede in ihre zwei hier in Betracht kommenden Theile, wirkliche Juden und Proselyten, zerlegt. Daß aber auch die übrigen Namen außer diesen beiden nicht mit Rücksicht auf die Sprache, sondern nach der Entfernung der Länder aufgezählt seien, ist nur in so weit richtig, daß die Lage der Provinzen die Ordnung bestimmt, in welcher sie aufgestellt sind, indem, mit Ausnahme der nachgeholten Kreter und Araber, deutlich von Osten nach Norden, von da nach Süden, und endlich nach Westen, vorgeschritten ist; wogegen die Wahl der Völker selbst aus dem Bestreben sich erklärt, alle Hauptnationen aufzuführen, welche in weitem Umkreis um den Schauplatz der Begebenheit herlagen. Zwar redeten mehrere der hier nebeneinander aufgeführten Völker zusammen nur Eine Sprache, wie die kleinasiatischen, nebst den Kretern, die griechische: im Ganzen aber begreift das Verzeichniß doch sechs Sprachen, nämlich die persische, syrochal-

däische, griechische, ägyptische, römische und arabische in sich. Daß es insofern nicht statt *Πάρθοι καὶ Μῆδοι* oder statt *οἱ κατοικοῦντες Πόντον καὶ τὴν Ἀσίαν*, geradezu heißt: *οἱ λαλοῦντες Περσικῇ, Ἑλληνικῇ διαλέκτῳ*, darf nicht Wunder nehmen, da es den angekommenen Fremden am nächsten lag, ihre Heimath zu nennen, und die Sprachen, welche daselbst geredet wurden, als bekannt hinzuzudenken. Dieser Reihe von Völker- und Provinzen-Namen gegenüber kann auch *Γαλιλαῖοι*, das für sich wohl auch die Secte bezeichnen könnte, nur die Landschaft, und zwar mit Rücksicht auf ihre Sprache, bedeuten. Zwar behauptet Herr Dr. Steudel, wenn eine Verwunderung ausgedrückt werden sollte über die Fähigkeit der Jünger Jesu, in so vielen fremden Sprachen zu reden, so wäre es unpassend gewesen, dieselben gerade als *Γαλιλαῖοι* zu bezeichnen, da gerade von Galiläern, der gemischten Bevölkerung ihres Landes wegen, am ehesten die Kenntniß verschiedener Sprachen zu erwarten war. Allein wenn auch manche Galiläer etwa griechisch und vielleicht noch eine oder die andere Sprache weiter verstanden: so war darum doch bei ungebildeten Männern das zusammenhängende Reden in den Sprachen zum Theil so entlegener Völker, und daß sich hier gerade jene sämmtlichen sechs Sprachen zusammenfanden, Grundes genug zur Verwunderung.

Bleibt es somit unumgänglich die Meinung des Schriftstellers, daß die Jünger Jesu in verschiedenen Sprachen geredet haben: so können die Schwierigkeiten, welche Herr Dr. Steudel in dieser Auffassung der Sache finden will, unmöglich von Belange sein. Wirklich sind sie zum größeren Theil rein selbstgemacht, und lösen sich auf dem eigenen Standpunkte des Herrn Doctors, wofern er sie nur nicht absichtlich festhält: wie die Einwendung, daß ja die Zuhörer den Inhalt der Reden, welche sie hörten, nämlich *τὰ μεγαλεῖα τοῦ θεοῦ*, als die Hauptsache hervorheben (V. 11.), durch die Hinweisung darauf sich erledigt, daß, nachdem bereits zweimal, V. 6. und 8., einzig die Sprache, in welcher sie redeten, als das Erstaunenswerthe hervorgehoben war, die schließliche Erwähnung auch des Inhalts neben der

Sprache keinen auf diesem ruhenden besondern Nachdruck beweisen kann; oder die Berufung darauf, daß ja Petrus in seinem rechtfertigenden Vortrage durchaus keines Redens in fremden Sprachen gedenke, durch die Erinnerung, wie es dem Petrus begreiflicherweise nicht vorerst darum zu thun war, den Thatbestand festzustellen, der für alle nicht absichtlich Übelwollenden offen dalag, sondern darum, die vorliegende Thatsache (ὃ βλέπετε καὶ ἀκούετε) als begründet in einer längst verheißenen Wirksamkeit des πνεῦμα ἅγιον nachzuweisen. Ein anderer Theil der von Herrn Dr. Steudel hervorgehobenen Schwierigkeiten, wie namentlich die Verwirrung des Durcheinanderredens in so vielerlei Sprachen, läßt sich freilich auf seinem Standpunkte nicht befriedigend lösen, ist aber von einem freieren Standpunkte aus bereits durch Andere[1]) gelöst worden.

Da wir nun an die paulinischen Briefe kommen, so mag bemerkt werden, daß auch an der Versöhnungslehre, wie sie unsre Kirche im neuen Testament, und namentlich in diesen Briefen, finden zu dürfen glaubte, die Verständigkeit Herrn Dr. Steudel's Anstoß genommen hat. Die Meinung, daß Gott aus einem zürnenden erst durch Jesu blutigen Tod in einen gnädigen und liebreichen umgestimmt worden sei, scheint ihm Gottes unwürdig; die Annahme eines Zwiespalts zwischen Gerechtigkeit und Liebe in Gott, von welchen diese zwar den Menschen hätte wollen Vergebung angedeihen lassen, jene aber dieß nicht vermocht hätte ohne stellvertretende Büßung der ihnen gebührenden Strafe, findet er anthropopathisch; die Vorstellung von der göttlichen Gerechtigkeit selbst, als ob sie nach eingetretener Besserung des Menschen doch noch Strafe für die früheren Vergehungen verlangte, erscheint ihm als Übertragung des Begriffes der bürgerlichen Gerechtigkeit auf die göttliche: während diese vielmehr das Gesetz in sich schließe, daß zugleich mit dem Ablegen der Sünde auch von einer Strafe nicht mehr die Rede sei. Daher lehnt nun Herr Dr. Steudel diejenige Vorstellung von der Versöhnung

1) Namentlich durch Baur, a. a. O. S. 105 ff.

durch den Tod Jesu ab, welcher zufolge die von den Menschen verschuldeten Strafen durch die stellvertretende Büßung eines Andern hinweggefallen sind, und ohne diese Stellvertretung nicht hätten erlassen werden können; wogegen er selbst die Versöhnung durch Christum vielmehr auffaßt als die Darreichung dessen an den Menschen von Seiten der göttlichen Gnade, was er im Glauben sich anzueignen hat, um von Sünde und Schuld befreit, und vor Gott gerechtfertigt sich zu finden. Dieses von Gott im Tode Jesu der Menschheit Dargereichte ist erstlich der Beweis der göttlichen Liebe zu den Menschen, in welcher zugleich die Bürgschaft für die Möglichkeit der Sündenvergebung liegt; zweitens der durch die schwersten Prüfungen bis zum qualvollen Tode erprobte Gehorsam Christi, der, wenn wir ihn durch den Glauben in uns aufnehmen, und zum eigentlichen Princip unsres Lebens werden lassen, uns gerecht vor Gott darstellt. In dieser Theorie hat also der Tod Jesu nicht die Bedeutung einer stellvertretend übernommenen Strafe, sondern er dient nur dazu, theils Gottes Liebe zu uns, theils die Unsündlichkeit und Vollkommenheit Christi zu verbürgen [1]).

Mit lobenswerther Aufrichtigkeit stellt Herr **Dr.** Steudel diese seine Versöhnungslehre ausdrücklich der unsrer symbolischen Bücher, als in wesentlichen Stücken von derselben abweichend, entgegen: mit der Schriftlehre freilich muß er seinem ganzen Standpunkte gemäß sich in Einheit zu halten bedacht sein. Zu diesem Ende sucht er zuerst seine Vorstellung von göttlicher Gerechtigkeit, vermöge deren als Bedingung der Vergebung nur Besserung des Sünders erforderlich sein soll, auch als die biblische geltend zu machen. In dieser Richtung werden zuvörderst alttestamentliche Stellen aufgeführt; allein einzelne Blicke eines Propheten, wie Ezech. 18, 21 ff., beweisen nichts gegen die hebräische Grundansicht, wie sie im Gesetzbuche niedergelegt ist [2]): und

1) Die Steudel'sche Versöhnungstheorie ist ausgeführt in der Abhandlung: biblische Beleuchtung der Versöhnungslehre, Tüb. Zeitschrift 1831, 4, S. 29 ff., und in der Glaubenslehre, S. 248 ff.

2) Vergl. Scholl, über die Opferideen der Alten und insbesondre

aus diesem sucht Herr Dr. Steudel vergeblich den Grundsatz zu entfernen, daß den Sünder, mit Ausnahme desjenigen, dessen leichtere Verfehlungen durch Opfer zu büßen waren, unausbleiblich Strafe treffen müsse. Wenigstens in den Stellen, welche er anführt, 3 Mos. 26, 40. 5 Mos. 4, 30. 30, 2. 8 f., wie auch 1 Kön. 8, 33—36. 44—50., wird die Besserung als eine so che, welche erst auf die an der Nation zu vollziehende Strafe folgen werde, mithin die Strafe nicht als wegfallend, gedacht. — Insbesondere sollen es die Opfer nicht gewesen sein, durch welche im alten Bunde Vergebung sittlicher Verschuldungen zu erlangen war. Allerdings waren blos Unwissenheits- und Übereilungsfehler durch Sünd- und Schuldopfer abzubüßen; daraus folgt aber nicht, daß boshafte und überdachte Vergehungen rein durch Reue und Besserung zu tilgen gewesen wären: sondern auf gesetzlichem Standpunkte war auf dieselben theils bürgerliche Strafe, sei es mehrfache Erstattung (2 Mos. 22, 1 ff. 3 Mos. 6, 1 ff.), oder Todesstrafe (3 Mos. 24, 14 ff. 4 Mos. 15, 30 f.), gesetzt, theils hatte sich Jehova selbst die Bestrafung vorbehalten (2 Mos. 20, 7. 3 Mos. 26, 14 ff. 5 Mos. 4, 25 ff. Kap. 27—30.). — In keinem Falle aber, meint Herr Dr. Steudel, habe in den Sünd- und Schuldopfern des alten Bundes die Idee einer Stellvertretung und Strafenübertragung gelegen, vielmehr seien sie nur als „auserlesene Gaben zu betrachten, deren Hinnahme von Seiten Jehova's die Erklärung enthielt, daß der Grund für das Fernehalten von ihm nunmehr gehoben, die Versündigung als aus seinen Augen gerückt zu betrachten sei". Die Idee von einem stellvertretenden Tode des Opferthiers, so nahe sie durch die Natur der Sache selbst, durch die Vergleichung der Opfer-Ideen anderer Völker, wie auch durch einzelne Andeutungen im alten und besonders im neuen Testamente, gelegt wird, läßt sich doch allerdings nicht streng als Grundlage des hebräischen Sühnopferwesens nachweisen, weil — der Natur eines solchen Rituals ge-

---

der Juden. In Klaiber's Studien der evang. Geistlichkeit Würtembergs, 5, 2, S. 177 ff.

mäß — im mosaischen Gesetze mehr nur die Gebräuche bei jenen Opfern vorgeschrieben, und ihre Wirkung angegeben, als die Art, wie sie diese Wirkung hervorbringen sollten, auseinandergesetzt ist; aber ebensowenig ruht der Beweis des Herrn **Dr.** Steudel für seine entgegengesetzte Ansicht auf lauter Stützen, welche auch demjenigen haltbar erscheinen könnten, der nicht zum Voraus schon ein gewisses Ergebniß zu bekommen wünscht[1]). Doch ich brauche mich in diese, allerdings noch sehr disputable Materie nicht weiter einzulassen[2]), da, auch abgesehen hievon, die Idee der Stellvertretung eines Unschuldigen für einen Schuldigen nach Herrn **Dr.** Steudel's eigenem Zugeständniß[3]) in Jes. 52. 53. liegt, auf diese Stelle aber vor allen die neutestamentliche Versöhnungslehre gebaut ist.

In Bezug auf das neue Testament ist es lediglich die ab-

1) Der Hauptgrund Herrn Dr. Steudel's wenigstens, daß nämlich nach 3 Mos. 5, 11. Arme auch unblutige Sündopfer von Mehl darbringen durften, wobei also von einer stellvertretenden Tödtung keine Rede sei, beweist nichts, und der hieraus gezogene Kanon, „die richtige Ansicht von der Bedeutung des Sühnopfers könne nur eine solche sein, bei welcher nichts Wesentliches verloren gehe, ob das dargebrachte Opfer in einem Thiere oder in Mehl bestehen mochte“ — ist völlig unrichtig. Wo nur immer möglich, wenn Einer nur im Stande war, ein paar Tauben aufzubringen, sollte das Sündopfer ein blutiges sein: blos bei der größten Dürftigkeit wurde ein Surrogat aus Mehl gestattet; der Beschaffenheit des Surrogats aber auf den Begriff der Sache selbst Einfluß zu gestatten, und ein Merkmal, das jenem fehlt, auch dieser abzusprechen, ist überall nicht erlaubt. Wirklich bringt auch der Hebräerbrief, auf welchen sich Herr Dr. Steudel in der Entwickelung der Opferideen mit Recht gerne beruft, jenes Surrogat so wenig in Anschlag, daß er geradezu den Satz aufstellt: *χωρὶς αἱματεκχυσίας ὀ γίνεται ἄφεσις* (9, 22.).

2) Uebrigens finde ich über dieselbe die Ansicht am annehmlichsten, welche de Wette, in seiner Commentat. de morte Jesu Christi expiatoria §. 6., und Scholl, in der angef. Abhandlung S. 143 ff., entwickelt haben.

3) Bengel's Archiv, 1, 1, S. 50 f.

stracte, an Einer Seite der Sache festklebende Betrachtungsweise, welche dem Herrn Dr. Steudel möglich macht, die Lehre von einer wirklichen Stellvertretung als in demselben nicht vorhanden darzustellen. Gott werde, heißt es, im neuen Testament überall schon zum Voraus als der liebende, die Sendung und Hingabe seines Sohnes bereits als Werk seiner Liebe zu den Menschen dargestellt. Dieß beweist aber nur gegen die ganz crasse Versöhnungstheorie, welche, übrigens doch wohl nur im Ausdrucke fehlgreifend, Gott vor dem Tode Jesu nur als zornigen, racheschnaubenden darstellt; gar nichts hingegen beweist es dawider, daß nicht Gott die Menschen zwar als seine Geschöpfe, in denen also noch immer ein Keim des Guten lag, geliebt, sofern sie aber von der Sünde angesteckt waren, ihnen gezürnt, und diese Collision gleichsam seiner Gerechtigkeit und Gnade durch den stellvertretenden Tod Christi ausgeglichen haben sollte. — Aber, wendet Herr Dr. Steudel ein, überall spricht das neue Testament von einer Feindschaft vielmehr der Menschen gegen Gott, als Gottes gegen die Menschen (aber oft genug, wie er selbst bemerkt, von dessen Zorn); ohnehin von einem Zwiespalt jener beiden Eigenschaften in Gott steht nichts in der heil. Schrift. Auch von der Trinität im kirchlichen Sinne bekanntlich nichts, weil beiderlei Bestimmungen schon eine weitergeschrittene Reflexion und Abstraction voraussetzen; deßwegen liegen aber doch von beiden Punkten, von jenem Zwiespalt, wie von der Dreieinigkeitslehre, die Voraussetzungen, oder sie selbst voraussetzungsweise, unverkennbar im neuen Testament. — Eben so wenig besagt die Einwendung des Herrn Doctors, daß es mit dem Tode Jesu eine ganz andere Bewandtniß, als mit einem Sühnopfer, habe, indem dieses der Sünder Gott darbringe: Christum aber habe Gott selbst dahingegeben. Allerdings nämlich ist die Vergleichung des Todes Jesu mit einem Opfer eben nur eine Vergleichung; aber wie der Knecht Gottes Jes. 53. den unter göttlicher Zulassung über ihn hereinbrechenden Plagen sich willig hingab, und zwar, wie auch Herr Dr. Steudel einräumt, mit stellvertretender Wirkung: so kann auch das von Christo, der ja nach Steudel's

scher Ansicht eben jener עֶבֶד יְהוָה ist[1]), freiwillig übernommene Leiden als Sühne für die Menschheit wirken. — Es werde aber doch, fährt Herr Dr. Steudel fort, keine Versöhnung als zu Stande gekommen anerkannt, außer vermittelst des Glaubens; das Wesen des Glaubens aber sei die Aufnahme des gestorbenen und wiederlebenden Christus in unser Inneres, als Lebensprincip, und eben dieses Leben Christi in uns mache nach Röm. 6, 1 ff. die Grundlage unsrer Versöhnbarkeit aus. Doch wohl nach dem Herrn Doctor selbst nur die subjective; und daß alsdann in der gegenüberstehenden objectiven Seite der Tod Jesu nicht blos als Versiegelung seines vollkommenen Gehorsams, sondern als stellvertretendes Leiden enthalten sei, wird nicht in Abrede gestellt werden können. — Fast sophistisch klingt es endlich, wenn Herr Dr. Steudel geltend macht, von einer Christo auferlegten Strafe könne schon deßwegen nicht die Rede sein, weil nur ein solcher von Gott gestraft werde, dessen Beginnen ein eitles und verkehrtes sei, wie denn auch der Leidende Jes. 53, 4. nur nach der Meinung der Leute ein Gestrafter gewesen. Dieses Schwankende bringt ja die Natur des stellvertretenden Leidens mit sich, daß es einerseits nicht Strafe, nämlich nicht für den Unschuldigen, der sie trägt, aber andererseits doch Strafe, in Bezug auf die Schuld dessen, der sie verdient hätte, ist. — An der ineinandergreifenden Masse von Stellen, in welchen der einfache uneingenommene Anblick immer wieder die Lehre von einem stellvertretenden Opfertode Jesu finden wird, muß jede anderweitige Ausdeutung scheitern, und auch Herr Dr. Steudel ist uns eine genauere exegetische Begründung seiner Ansicht durch ausführliche Erklärung der betreffenden Stellen noch schuldig geblieben.

Wir kommen jetzt an ein großes hermeneutisches Kunststück unsres Schriftauslegers, an den Versuch nämlich, aus dem 9ten Kapitel des Briefs an die Römer die Lehre von einer absoluten Prädestination hinwegzuschaffen[2]). Wer sich aus der Lehre von

---

1) Ueber den Knecht Jehoven's, Tüb. Zeitschrift 1830, 2, S. 39 ff.

2) Nachweisung der in Röm. 9. liegenden Sätze als zu Gunsten ei-

den zukünftigen Strafen erinnert, wie sorgfältig Herr Dr. Steudel nicht blos der Unmöglichkeit, sondern eben so sehr auch der Nothwendigkeit der einstigen Besserung und Begnadigung aller Sünder sich erwehrte; wer überlegt, daß auch an seiner Ausdeutung der neutestamentlichen Versöhnungslehre die Furcht, die menschliche Freiheit und Zurechnungsfähigkeit anzutasten, ihren nicht geringen Antheil hat, der wird sich nicht darüber wundern, den Herrn Dr. Steudel Alles anwenden zu sehen, um nicht in einer Stelle der Schrift eine Lehre finden zu müssen, welche jenen beiden ihm so angelegenen Stücken den empfindlichsten Schaden zuzufügen scheint.

Auch in dieser Abhandlung ist durchgängig die Vermengung dessen, was dem Verfasser denkbar oder undenkbar ist, mit dem, was der Apostel Paulus gedacht oder nicht gedacht haben könne, zu bemerken. Es heißt immer wieder: ich kann mir Gott nicht so denken — es ist Bedürfniß für den Geist, es ist Pflicht, in die Idee Gottes nichts aufzunehmen u. s. w., — ganz wie wenn es der Herr Verf. nur mit eigenen, und nicht mit Gedanken eines Dritten zu thun hätte. Indessen auch in den Sätzen des Apostels selbst glaubt Herr Dr. Steudel eine Berechtigung zu seiner Auffassung zu entdecken; auch sie, richtig betrachtet, stehen nach ihm ganz in dem Verhältniß zu einander, „wie wir es wünschen mögen“; wobei nur zu bemerken ist, daß einem Apostel, überhaupt einem auszulegenden Schriftsteller gegenüber, wir nichts zu wünschen haben, als daß wir ihn richtig verstehen mögen. Doch, erwiedert der Herr Verf., wenigstens so viel haben wir zu wünschen, den Schriftsteller nicht in Widerspruch mit sich selbst zu finden, damit nicht der Verdacht, ihn falsch verstanden zu haben, auf uns falle. So wird denn die ganze Beweisführung auf das Zugeständniß gebaut, auf welches der Herr Verf. glaubt rechnen zu dürfen, „da, wo sich eine befriedigende Folgerichtigkeit in den Ausführungen Pauli wirklich auf eine ungesuchte Weise vor

---

nes unbedingten Rathschlusses Gottes nicht deutbarer. Tüb. Zeitschrift 1836, 1, S. 3—95.

Augen stellen lasse, sei es Pflicht, ihm lieber diese nachweisbare Folgerichtigkeit zuzugestehen und zuzutrauen, als auf der an sich etwa möglichen Deutbarkeit einzelner Ausdrücke zu beharren, bei welcher der sonstigen Entwickelung der Gedanken Pauli als einer geordneten ihr Recht nicht widerfahren könnte". Ohne Weiteres zugestanden! wohlgemerkt, wenn es mit dem „Ungesuchten" der Nachweisung und damit seine Richtigkeit hat, daß wirklich nur „einzelne Ausdrücke" auf andre Weise blos „deutbar" sind. Wäre statt dessen eine ganze Reihe von Sätzen vorhanden, welche eine andere Auslegung mit Nothwendigkeit verlangten, so müßten wir vielmehr auf das Zugeständniß dringen: wo zwei aufeinanderfolgende Ausführungen eines Schriftstellers sich nur gesucht und gezwungen auf denselben Sinn und Werth bringen lassen, da ist anzunehmen, daß der Verfasser, sofern ihm ein wirklicher Widerspruch nicht zuzutrauen ist, sich nacheinander auf zwei verschiedene, vielleicht entgegengesetzte, Standpunkte gestellt habe.

Doch sehen wir, wie der Herr Verf. seine „ungesuchte" Nachweisung zu Stande bringt. Seinem Operationsplane gemäß faßt er zuerst in demjenigen Abschnitte festen Fuß, in welchem die Ausschließung der Mehrzahl des israelitischen Volkes aus der christlichen Heilsanstalt unverkennbar als deren eigene Schuld, als Folge ihres Unglaubens, ihres freien Widerstrebens gegen die göttlichen Veranstaltungen und Aufforderungen, dargestellt wird, d. h. in dem Abschnitt 9, 30—10, 21. Von hier aus auf den vorangehenden Theil von Kap. 9. zurückblickend, bemerkt er sofort, eine solche Ausführung, wie wir sie in jenem späteren Abschnitte finden, wäre „das Allerunpassendste gewesen für den Fall, wenn im Vorangehenden die Lehre von einem unbedingten Rathschlusse Gottes zu Verwerfung des Einen und Begnadigung des Andern wäre aufgestellt worden. Denn statt daß 9, 30—10, 21. nachgewiesen werde, in die nachtheilige Stellung, welche in Bezug auf das Reich Gottes die Israeliten einnehmen, haben sie sich eingerückt durch die Verweigerung des Glaubens trotz aller von Gott mit unermüdeter Fürsorge getroffenen Veranstaltungen und eingeleiteten und ergangenen Aufforderungen: wäre ja viel-

mehr nachzuweisen gewesen (falls das Verfahren Gottes als ein seiner anbetungswürdigen Größe angemessenes hätte gerechtfertigt werden sollen), alle bisher von Gott getroffen gewesenen Veranstaltungen und gegebenen Erklärungen setzen es in's Licht, daß mit der Verweigerung des Glaubens, welche mit der Entrückung aus dem Gebiete der Gnade verbunden sei, nichts Anderes erfolgt sei, als was mit dem Willen und Rathschlusse Gottes übereinstimme". Doch nicht einmal in dieser Allgemeinheit, auch abgesehen von der Beschaffenheit der einzelnen Sätze des Apostels, kann dieß zugegeben werden. Es ist in aller Welt nicht einzusehen, warum der Apostel nicht folgendermaßen soll haben argumentiren können: Wegen der Ausschließung einer so großen Mehrzahl des Volkes Gottes aus dem messianischen Reiche trifft Gott nicht der Vorwurf der Ungerechtigkeit; denn 1) was Gott betrifft, so hat er als Schöpfer freie Macht, über seine Geschöpfe, auch ohne Rücksicht auf deren Würdigkeit, welche ja selbst nur sein Werk ist, so oder so zu verfügen; 2) aber, wenn man bei den Menschen, von welchen es sich hier handelt, stehen bleibt, so haben die Juden durch ihre Hartnäckigkeit und ihren Unglauben gar kein anderes Loos verdient [1]).

---

1) Vergl. Baur, über Zweck und Veranlassung des Römerbriefs, Tüb. Zeitschrift, 1836, 3, S. 84 f.: „Der ganze Abschnitt (Röm. 9—11.) zeigt, daß sich der Apostel auf verschiedene, in ihrem strengen Gegensatz sich gegenseitig ausschließende, Standpunkte stellt. Während das neunte Kapitel der absoluten Prädestination das Wort redet, wird im zehnten Kapitel Alles wieder auf die eigene freie Schuld des Menschen zurückgeführt. — Der Apostel geht Kap. 9., unstreitig, um die verschiedenen Gesichtspunkte hervorzuheben, aus welchen das Verhältniß Israels zum Reich Gottes, oder zum christlichen Heil, zu betrachten ist, auf den absoluten Willen Gottes zurück, und führt den Satz aus, daß seiner äusseren Stellung [und wie der Herr Verf. weiter unten zeigt, auch seiner sittlichen Würdigkeit] nach Niemand berechtigt sein könne, bestimmte Ansprüche an Gott zu machen, sofern überhaupt dem absoluten Willen Gottes gegenüber von keiner Ungerechtigkeit gegen den einen oder andern die Rede sein kann. Wie sich aber

Was nun die Erklärung des Einzelnen betrifft, so wollen wir über 9, 6—13. nicht rechten, da hier mehr die Unabhängigkeit der göttlichen Gnadenwahl von nationalen, als von sittlichen Ansprüchen (obwohl von diesen in dem μηδὲ πραξάντων τι ἀγαθὸν ἢ κακὸν bereits eine Andeutung ist) hervorgehoben wird. Erst mit V. 14 ff. beginnt die eigentliche Controverse. Hier wird der Beweis, daß die freie Vertheilung seiner Gnaden keine Ungerechtigkeit in Gott voraussetze, erstlich durch Hinweisung auf den Ausspruch geführt, welchen Jehova gegen Mose that, als dieser eine außerordentliche Gotteserscheinung zu schauen verlangt hatte, nämlich: ἐλεήσω, ὃν ἂν ἐλεῶ, καὶ οἰκτειρήσω, ὃν ἂν οἰκτείρω (2 Mos. 33, 19. LXX.); woraus sofort geschlossen wird: ἄρα ὖν ὐ τῦ θέλοντος, ὐδὲ τῦ τρέχοντος, ἀλλὰ τῦ ἐλεῦντος θεῦ (V. 15. 16.). Nach Herrn Dr. Steudel soll dieß nur so viel heißen: auch einem Mose, der an Leistungen das Höchste vorzuweisen gehabt hätte, sei jene Gnade nicht in Folge jener Leistungen, einer selbstgewählten Geschäftigkeit, zu Theil geworden; womit übrigens eine Rücksicht Gottes darauf, daß Mose sich zum Gegenstand seiner Gnadenerweisungen durch freie Selbstbestimmung geeignet zeigte, keineswegs ausgeschlossen sei. Allein das ἐλεήσω ὃν ἂν ἐλεῶ heißt nach hebräischem Sprachgebrauche nicht, wie Herr Dr. Steudel will: wer einmal im Besitz meiner Gnade ist (in Folge davon, daß er durch freie Selbstbestimmung sich zu einem Gegenstande derselben eignet), dem soll sie

---

dieser, auf den absoluten Willen Gottes zurückgehende Standpunkt zu jenem andern verhält, welcher den über Ungerechtigkeit von Seiten Gottes Klagenden auf die Anerkennung seiner eigenen freien Schuld verweist, läßt der Apostel völlig auf sich beruhen, da er es hier so wenig als sonst als seine Aufgabe betrachten konnte, bis zu dieser speculativen Spitze fortzugehen, indem, wie auch die Frage über Freiheit und Prädestination speculativ gelöst werden mag, die beiden Standpunkte der absoluten Abhängigkeit und der sittlichen Selbstbestimmung auf gleiche Weise in dem unmittelbaren christlichen Selbstbewußtsein gegeben und begründet sind."

auch in vollem Maße zu Theil werden, so daß als letzter Grund doch das Geeignetsein, d. h. die Würdigkeit des Menschen, bliebe; sondern, wie Tholuck selbst, aus den alttestamentlichen Beispielen 2 Mos. 16, 23. 2 Sam. 15, 20., dargethan hat, sagt es vielmehr so viel, daß für die Gnadenerweisungen Gottes kein andrer Grund, außer eben dieser Gnade, d. h. dem göttlichen Willen, sich dem oder jenem gnädig zu zeigen, aufgesucht werden dürfe. Dieses ἐλεεῖν und οἰκτείρειν selbst aber ist in der Anführung des Paulus nicht blos von einer so eigenthümlichen Gunstbezeugung, wie dort Mose sie sich erbat, sondern ganz allgemein von jeder Art göttlicher Gnade zu verstehen, da ja in der Anwendung die Aufnahme in das Reich Christi darunter fällt.

Noch auffallender ist die Gewaltsamkeit in der Art, wie das V. 17 f. von Pharao hergenommene Beispiel behandelt wird. Wenn hier, wie im zweiten Buch Mosis, Gott in Bezug auf Pharao ein σκληρύνειν zugeschrieben wird, so soll dieß nur so viel heißen: Gott habe es geschehen lassen, daß Pharao's schon vorher unbeugsames Herz in entsprechenden Handlungen sich darleget; er habe die Art, wie dieser in Pharao durch seine eigene Schuld gelegene Sinn hervortrat, so geleitet, daß derselbe zu Verherrlichung seiner Macht um so reichere Gelegenheit gab. Denn die Erzählung des Exodus stelle ja sonst den Entschluß, die Israeliten ziehen zu lassen oder nicht, als durchaus abhängig von dem Willen Pharao's dar: während bei der Annahme einer unmittelbaren verstockenden Einwirkung Gottes auch die Verantwortlichkeit für Pharao „um so mehr als hinwegfallend gedacht werden müßte, je weniger wir in diesen Berichten künstlichen Theorien begegnen, nach welchen etwas von Gott Gewolltes, Bewirktes und Geordnetes doch zugleich Schuld des Menschen sein, und als solche behandelt werden könnte". Hieran ist als ganz richtig zuzugestehen, daß der Bericht des Exodus ebensowohl sagt, Pharao habe sein Herz, als Gott habe den Pharao verstockt; allein daraus folgt nicht, daß demnach der eine Ausdruck unmittelbar so viel bedeute als der andere: sondern eben, je weniger in diesen Erzählungen künstliche Theorien walten, desto

leichter ist es zu begreifen, wie hier zwei entgegengesetzte Betrachtungsweisen in einander laufen, und die Sache bald moralisch so gefaßt sein kann, daß die über Ägypten verhängten Plagen als Strafe der Hartnäckigkeit Pharao's (8, 32. 9, 27. 34. 10, 16 f.); bald teleologisch so, daß die Verherrlichung der Macht Jehova's durch jene Strafwunder als Zweck, die Verhärtung Pharao's aber als Mittel zu diesem Zweck, und selbst auch als Veranstaltung Jehova's, betrachtet wird (4, 21. 7, 3. 9, 12. 10, 1. 27. 11, 9. f. 14, 4. 8. 17.). Anders als auf die letztere Weise können namentlich Aussprüche, wie 7, 3.: וַאֲנִי אַקְשֶׁה אֶת־לֵב פַּרְעֹה׃
וְהִרְבֵּיתִי אֶת־אֹתֹתַי וְאֶת־מוֹפְתַי בְּאֶרֶץ מִצְרָיִם׃ wie 10, 1:
וַאֲנִי הִכְבַּדְתִּי אֶת־לִבּוֹ וְאֶת־לֵב עֲבָדָיו לְמַעַן שִׁתִי אֹתֹתַי אֵלֶּה בְּקִרְבּוֹ׃
oder wie 11, 9., nur durch eben dieselbe Gewaltsamkeit gedeutet werden, welche auch die paulinische Zusammenfassung V. 18.: *ἄρα οὖν ὃν θέλει, ἐλεεῖ· ὃν δὲ θέλει, σκληρύνει*, erklären kann: „gleich wie der göttliche Wille die dafür Empfänglichen und sich Eignenden (*ὃν θέλει?*) einreiht unter die, an welchen die göttliche Erbarmung sich darlegt: so reiht der göttliche Wille die solche Empfänglichkeit Verläugnenden (*ὃν θέλει!*) ein unter die, an welchen er ebensowohl ihr Sträuben gegen den göttlichen Rathschluß, als dessen Unmacht hervortreten läßt".

Den Einwurf, welchen V. 19. Paulus sich machen läßt, und der offenbar nur heißen kann: wenn demnach Gott es ist, der auf unwiderstehliche Weise die Herzen sowohl verstockt als für die Gnade empfänglich macht, wie hat er noch ein Recht, dem Verstockten Vorwürfe zu machen? — diesen Einwurf bringt Herr Dr. Steudel augenscheinlich um seinen einzig passenden Sinn durch die Deutung: „ist einem einmal so (in Folge eigener Verschuldung) durch den göttlichen Willen und Rathschluß seine Stellung angewiesen (in welcher er als der gegen den göttlichen Willen sich Sträubende, aber auch als derjenige hervortritt, an welchem die göttliche Macht als die überlegene sich rechtfertigt), wie dieß jetzt der Voraussetzung nach mit der Überzahl der Israeliten der Fall ist: so läßt sich gegen diese Stellung, als durch den göttlichen Willen gesetzt, nichts mehr machen; man wird ihr eben

in seinem Thun und Lassen zu entsprechen haben; man wird durch das nun einmal Geordnete sich fortgezogen fühlen". Doch noch ungleich gewaltsamer ist die Umdeutung, wenn die folgenden Gegenfragen V. 20. und 21.: *μὴ ἐρεῖ τὸ πλάσμα τῷ πλάσαντι· τί με ἐποίησας οὕτως; ἢ οὐκ ἔχει ἐξουσίαν ὁ κεραμεὺς τοῦ πηλοῦ, ἐκ τοῦ αὐτοῦ φυράματος ποιῆσαι ὃ μὲν εἰς τιμὴν σκεῦος, ὃ δὲ εἰς ἀτιμίαν;* auf die von Gott dem Menschen „mit Rücksicht darauf, wie er Gott gegenüber sich zeigt", zugesprochene Stellung bezogen, und umschrieben wird: „was mag da der Mensch Gott zur Rede stellen über das Erkenntniß, welches er über des Menschen Tauglichkeit zu einem Gefäße mit ehrenvollerer oder demüthigenderer Bestimmung fällt?" Schon die beiden Comparative und die Wahl des Wortes: demüthigend, verflüchtigen hier den Gegensatz der *σκεύη εἰς τιμὴν* und *εἰς ἀτιμίαν*, welche letzteren, nach dem folgenden Verse, *κατηρτισμένα εἰς ἀπώλειαν* sind, viel zu sehr; in Bezug auf das ganze Bild aber muß man mit den eigenen obigen Worten unsres Auslegers fragen: wäre das Bild vom Töpfer in seinem Verhältniß zur Thonmasse und den Gefäßen, welches nur das so zu sagen physische Verhältniß absoluter Machtvollkommenheit versinnlichen kann, nicht das denkbar unpassendste gewesen für den Fall, daß ein moralisches Verhältniß der Freiheit und Vergeltung anschaulich gemacht werden sollte? Welcher Verständige, der die Frage einkleiden will, ob Gott nicht die Befugniß habe, dem Menschen nach Maßgabe seiner Tüchtigkeit und Würdigkeit seine Bestimmung anzuweisen (eine Befugniß, welche sich überdieß so sehr von selbst versteht, daß sie auf hebräischem oder christlichem Standpunkte wohl kaum, wie hier nach Herrn Dr. Steudel der Fall sein soll, zum Gegenstand einer Discussion gemacht werden konnte), wird dieß so thun, daß er fragt: hat der Töpfer nicht die Befugniß, aus Einer Thonmasse Gefäße der Ehre und der Unehre zu machen? Wird ein solcher nicht vielmehr ein Bild wählen müssen, wie Christus in der Parabel, und fragen, ob der Eigenthümer des Ackers nicht Macht habe, während er den Waizen in seine Scheunen sammle, das Unkraut zu verbrennen? oder wird er nicht wenigstens eine

verschiedene Beschaffenheit des Thones setzen, und sagen müssen, aus der feineren, besseren Masse (wiewohl auch dieses Bild eher auf verschiedene Naturbeschaffenheit, als auf selbsterworbene Eigenschaften zu deuten scheinen müßte) werde der Töpfer mit Recht edlere, aus der geringeren aber unedlere Gefäße bilden? Doch, wie wenn er jede Ausflucht dieser Art abzuschneiden die Absicht gehabt hätte, sagt der Apostel ausdrücklich: ἐκ τȣ͂ αὐτȣ͂ φυράματος.

In den folgenden Versen, 22—24., hält sich Herr **Dr.** Steudel vornehmlich an den Ausdruck: μακροθυμία, welche Gott an den σκεύη ὀργῆς bewiesen haben solle. Langmuth nämlich könne Gott nicht gegen Solches zugeschrieben werden, was so sei, wie er selbst es unmittelbar gemacht, sondern nur gegen Solches, was durch freie Verschuldung die von Gott ihm gegebene Bestimmung verfehlt habe: mithin können eben jene σκεύη ὀργῆς nicht rein durch Gott, sondern müssen durch sich selbst zu solchen geworden sein. Diese ganze Beweisführung fällt, sobald im Texte eine andere Auffassung der μακροθυμία, als jene selbstgemachte, sich nachweisen läßt. Eine solche ist aber in dem zu σκεύη ὀργῆς gesetzten κατηρτισμένα εἰς ἀπώλειαν enthalten; hat Gott sie — aus welcher Ursache immer, wenn auch aus seiner reinen Willkür heraus — zum Untergang bestimmt: so ist jeder Augenblick, welchen er ihr Dasein noch fristet, auf dem Standpunkte, den Paulus hier einnimmt, füglich Geduld und Langmuth zu nennen[1]). Doch eben jenes von den σκεύη ὀργῆς ausgesagte κατηρτισμένα εἰς ἀπώλειαν faßt unser Ausleger medial, von solchen, „welche sich selbst zu dem Loose des Verderbens anschickten", und mit Zuversicht beruft er sich als Beweis für diese Deutung auf A. G. 13, 48., wo gegenüber von den Juden, zu welchen V. 46. gesagt war: ȣ̓κ ἀξίȣς κρίνετε ἑαυτȣ̀ς τῆς αἰωνίȣ ζωῆς, bemerkt wird, Heiden seien zum Christenthum übergetreten, ὅσοι ἦσαν τεταγμένοι εἰς ζωὴν αἰώνιον, was doch in Vergleichung mit jenem ersteren Ausdrucke nur

1) s. Rückert, Comm. über den Brief Pauli an die Römer, S. 444.

heißen könne: so viele „zum Besitze des ewigen Lebens sich gleichsam einordneten, als geeignet zum ewigen Leben sich darlegten“. Gewiß ist auch in der Stelle der Apostelgeschichte diese Übersetzung unrichtig, und vielmehr auch hier, wie in der besprochenen Erzählung des Exodus, die Differenz der Ausdrücke aus dem unbefangenen Überspringen von einem Standpunkte zum andern zu erklären, vermöge dessen dasselbe Factum bald als göttliche, bald als menschliche That betrachtet wird, ohne daß von diesen entgegengesetzten Anschauungsweisen die eine die andere ausschlöße, oder beide zusammentreffend ihr Gebiet gegenseitig abmäßen und begränzten: sondern beide gleich sehr im Bewußtsein wurzelnd, treten sie abwechselnd hervor, und verhindern nur dadurch, daß nicht die eine einseitig sich des ganzen Umfangs der Vorstellungen bemächtige [1]).

Hätte doch Herr Dr. Steudel, ehe er an die Auslegung dieses Abschnitts sich machte, vorher die Rückert'sche Vorrede zum Commentar über den Römerbrief beherzigt, wo dem Exegeten zur Pflicht gemacht wird, kein Interesse zu haben als das Eine, den Apostel richtig zu verstehen, und seine Gedanken rein und ohne fremde Beimischung aufzufassen, ein Interesse, vor welchem jedes andere verschwinden müsse, am allermeisten das, daß er die Wahrheit, d. h. das sagen möge, was der Interpret eben für Wahrheit hält. Oder wäre er auch nur seines eigenen Ausspruchs eingedenk gewesen: „Nicht du selbst darfst deinen Christus [Paulus] dir schaffen, sondern du leihest dich her, ihn ganz als denjenigen, als welchen er historisch sich gibt, dir anzueignen, in ihn, nicht in deine Idee von ihm, dich hineinzuleben“ [2]).

1) Vergl. hierüber, und wie nur die heutige Verstandesbildung es ist, welche eine bestimmte Lösung des Widerstreits zwischen Freiheit und Nothwendigkeit dem Bewußtsein der alten Welt aufdrängt, die trefflichen, auch auf diesen Abschnitt des Römerbriefs Bezug nehmenden Bemerkungen in der Schrift: Ueber das Erhabene und Komische, ein Beitrag zur Philosophie des Schönen, von Dr. Fr. Th. Vischer. Stuttg. 1836, S. 115 f.

2) Sendschreiben an Schleiermacher, Tüb. Zeitschrift, 1830, 1, S. 7.

Doch nun genug dieser Erörterungen über Steudel'sche Exegese, und vielleicht schon zu viel für Manchen[1]): sofern ein großer Theil der hier aufgeführten Schriftauslegungen schwerlich bei vielen Andern außer dem Urheber selbst Beifall finden wird; ihn selbst aber, auch nur von einzelnen Auffassungen, geschweige denn von seinem Standpunkt abzubringen, ich, nach so manchen verunglückten Versuchen Anderer, mir mit keiner Hoffnung schmeicheln will. Wiefern es aber in der That nicht zu viel sein kann an dem Bisherigen, will ich nun noch kürzlich darlegen, indem ich die Ergebnisse aus dieser Revision der Steudel'schen Schriftauslegung ziehe.

Schluß.

Ich wollte damit für's Erste zeigen, und es muß sich dem Leser bereits gezeigt haben, welches Recht Herr **Dr.** Steudel hat, allenthalben in Bezug auf sich von treuer Forschung in der Schrift, von keuscher, nüchterner Exegese, gewissenhafter Prüfung, reiner Wahrheitsliebe, Verehrung des Wortes Gottes, heiliger Behandlung des Heiligen, zu reden; seinen Gegnern aber, namentlich denen, welche vom kritischen Standpunkt ausgehen, von allem dem das Gegentheil zuzuschieben.

---

1) Deßwegen begnüge ich mich auch, über die Steudel'sche Auffassung der Apokalypse, wie er sie in einer Abhandlung in Bengel's Archiv, 8, 2, S. 285—332. vorgelegt hat, die übereinstimmenden Urtheile anzuführen, welche die zwei gründlichsten Kenner jenes Buches über dieselbe gefällt haben, nämlich Lücke in seiner Einleitung in die Offenb. Joh. S. 562, Anm. 2., wo er der Steudel'schen Abhandlung Verflüchtigung des historischen Grundes und Bodens der Apokalypse in allgemeine Ideen vorwirft, — und Ewald, welcher in seinem Comment. in Apocal. Joh. p. 26. von einer solchen Auffassungsweise bemerkt: ita interpretationem historicam, seu eam, qua auctor a primis lectoribus librum suum intelligi voluit, prorsus negligentes, ad fictam quandam mysticam et allegoricam confugimus.

Ich fange am besten mit dem Begriff der Gewissenhaftigkeit an. Was Herr Dr. Steudel unter gewissenhafter Exegese versteht, läßt sich aus den bisherigen Beispielen sehr anschaulich herausziehen. Es ist eine solche, welche bei dem Geschäfte der Auslegung stets die Vorstellung festhält, daß der auszulegende biblische Schriftsteller nur Wahres, und zwar Solches, was auch dem Ausleger noch wahr sei, geschrieben habe. Dieß ist neben derjenigen Rücksicht, welche dem Ausleger als solchem eigenthümlich ist und seinen Beruf als Ausleger constituirt, nämlich den Sinn des auszulegenden Schriftstellers zu erforschen, eine zweite, anderweitige Rücksicht. Gewissenhaft pflegen wir nun sonst denjenigen zu nennen, welcher in der Ausübung des übernommenen Berufes nur auf das hinsieht, was dieser Beruf ihm auferlegt; von allen, aus anderweitigen Verhältnissen herüberzunehmenden, Nebenrücksichten aber sich frei erhält: wer dieß nicht thut, den nennen wir gewissenlos. So hat der Richter z. B. vermöge seines Berufs nur auf Ermittelung von Recht und Unrecht Rücksicht zu nehmen; als Vater, als Verwandter, kann er freilich Kindern und Verwandten besondere Rücksicht schuldig sein. Vermengt er nun aber beiderlei Rücksichten miteinander; läßt er, wenn ein Verwandter vor sein Tribunal kommt, die Rücksicht auf Recht und Unrecht durch die auf Verwandtschaft durchkreuzen; durch das Vorurtheil, sein Verwandter sei zu so etwas gar nicht fähig, sich von unbefangener Untersuchung des Thatbestandes abhalten, und spricht den schuldigen Verwandten frei: so werden wir nicht anstehen, einen solchen Richter gewissenlos zu nennen. Ebenso werden wir nur demjenigen Exegeten das Prädicat der Gewissenhaftigkeit zuzuerkennen im Stande sein, welcher bei der Auslegung, ohne rechts oder links zu sehen, gerade aus nur auf das losgeht, was der Autor wirklich gesagt hat; wer hingegen durch den Wunsch, den Schriftsteller nichts Unwahres, Unglaubliches, der jetzigen Verstandesbildung Widerstrebendes, sagen zu lassen, sich bestimmen läßt, die klaren Worte desselben zu drehen und zu mildern, der ist uns ein (versteht sich, wieder nur in wissenschaftlicher Hinsicht) gewissenloser Exeget.

Zur Keuschheit, welche Herr **Dr.** Steudel seiner Schriftauslegung zuschreibt, zur Keuschheit im figürlichen Sinne, gehört doch allermindestens dieses, daß einem jungfräulich zarten Gegenstande keinerlei Gewalt angethan werde. Was haben wir aber in den bisherigen Proben für Gewaltthaten an biblischen Stellen und Abschnitten (zarte Gegenstände auf jedem, am meisten aber auf supranaturalistischem Standpunkte) verübt gesehen!

Treu wird uns derjenige, z. B. Dolmetscher, heißen, welcher den Sinn der Unterredenden nach Kräften ohne Weglassung und Zuthat wiedergibt; der Übersetzer, welcher, wie er uns die Schönheiten seines Schriftstellers enthüllt, so auch seine, wirklichen oder vermeintlichen, Schwächen nicht verdeckt. Was würde man aber zu einem Dolmetscher sagen, der, wo der eine Unterredende sich stark ausdrückt, die Derbheit desselben, um den andern Theil nicht zu verletzen, in eine Artigkeit verwandelte; was zu einem Übersetzer, oder vielmehr, was sagen wir zu den Übersetzern, deren es leider manche gibt, welche ihren Shakespeare z. B. nach eigenem Geschmacke zugeschnitten, und vermeintlich anstößige Stellen ausgemerzt oder umgewandelt haben? Anders aber wird wohl unser Urtheil über einen Schatzmeister der Offenbarungen Gottes, oder, wer so lieber will, der menschlichen Vorstellungen von Gott, nicht ausfallen können, der uns gerade die seltensten Kabinetstücke dieser Sammlung umschmelzt, und ihr zum Theil abenteuerliches, aber originelles und durch das Alter merkwürdiges Gepräge in ein nichtssagendes modernes verwandelt.

Die Achtung gegen das Wort Gottes, welche der Gegner für sich in Anspruch nimmt, verlangt doch wohl vor Allem, daß man es noch viel weniger als ein Kaiserwort drehen und deuteln darf. Wie tief aber unter die Würde des Kaiserwortes das Wort Gottes durch Deutungen, wie wir sie im Bisherigen beleuchtet haben, herabgesetzt werde, bedarf keiner weiteren Erläuterung.

Heilig ferner meint Herr **Dr.** Steudel das Heilige zu behandeln. Zwar ist eigentlich, wie schon früher bemerkt wurde, der Ausdruck: heilig und Heiliges, in wissenschaftlichen

Dingen ein Überfluß. Das Höchste für die Wissenschaft ist objectiv Wahrheit, und subjectiv, was auch der Gegner fordert, Wahrheitsliebe. Jene ist ihr Heiliges, diese die heilige Behandlung des Heiligen. Die Wahrheit hat nun in den verschiedenen Gebieten der Wissenschaft einen verschiedenen Inhalt, und auch eine verschiedene Höhe gleichsam; wonach dann auch die Schuld, von ihr abgeirrt zu sein oder sie verfehlt zu haben, eine bald leichtere, bald schwerere ist. Wo sie so hoch liegt, wie in der Philosophie, namentlich in der Metaphysik: wer wollte da dem Sterblichen einen Vorwurf machen, wenn er sie nicht trifft? Näher vor unsern Augen aber und erreichbarer unsern Händen kann die Wahrheit nirgends sein, als wo es um Auslegung eines Schriftstellers, um das einfache Factum, was er bei seinen Worten sich gedacht, mit seiner Erzählung gewollt habe, sich handelt. Dennoch wird hier so unendlich vielfach von der Wahrheit abgeirrt. Warum? Wissen denn die Ausleger das Richtige für sich, und geben gewisser Absichten wegen den Übrigen das Unrichtige hin? Gewiß nur in den seltensten Fällen. In den bei weitem meisten sind sie selbst die Betrogenen, und betrogen von sich selbst. Hiebei ist es bemerkenswerth, daß gerade heilig gehaltene Schriften am meisten verschiedene, am meisten unwahre Deutungen erfahren, und zwar gerade von denen, welche sie für heilig halten. Der Grund liegt nahe, und hängt mit demjenigen zusammen, was so eben über Gewissenhaftigkeit gesagt worden ist. Der Schriftsteller, der dem Ausleger heilig ist, soll nach der Vorstellung des Auslegers nur Wahres im höchsten Sinne, absolut Wahres, geben; nun aber liegt in seinen Worten zunächst etwas vor, das dem Ausleger ein solches Wahre nicht ist: würde er dieß eingestehen, und damit endigen, so wäre er wahrhaft, und gäbe als Ausleger Wahrheit, dem Schriftsteller aber gäbe er die Unwahrheit. Das kann er aber nicht; denn der heilige Schriftsteller ist ihm nur Wahrheit, und um ihn als solche bestehen zu lassen, nimmt er die Unwahrheit auf sich in einer unwahren Auslegung, durch welche er aus dem Schriftsteller nur Wahres herauszulesen sucht. Sofern ihm aber

der heilige Schriftsteller nicht mehr Quelle der Wahrheit sein könnte, wenn er sich bewußt wäre, die Unwahrheit desselben durch eine Unwahrheit von seiner Seite aufgehoben zu haben: so verdeckt sich dieser ganze Proceß vor seinem Bewußtsein, und er legt **bona fide** falsch aus, um die Wahrheit der Schrift zu retten.

Daß durch ein solches Verfahren „der Wahrheit Gewinn werden könne, diese Erwartung", um ein Wort des Gegners[1]) wider ihn selbst zu kehren, „würde nur auf einer Täuschung beruhen". Es führt nicht zur nächsten, exegetischen Wahrheit, vielmehr führt es da, wie gezeigt, oft genug zur Unwahrheit; aber auch nicht zur höchsten, religiösen und philosophischen, sofern der Weg zur Wahrheit nie durch eine Unwahrheit gehen kann. Daß aber ein solches Verfahren nothwendig sei, um die Ehre des Wortes Gottes gegen den Andrang einer unglaubigen Zeit zu retten, — wer wollte eine so blasphemische Behauptung wagen? Das Wort der Wahrheit sollte sich nicht halten lassen, außer durch eine Unwahrheit? Die Sache Gottes sollte zu ihrer Vertheidigung des Jesuiten-Grundsatzes bedürfen, daß der gute Zweck die schlechten Mittel heilige?

Wenn die Bewußtlosigkeit, in welche die hiemit geschilderte Selbsttäuschung sich hüllt, ihre Imputabilität zwar bis zum Unbestimmbaren verringert: so ist es darum nicht minder gefährlich, eine solche Unredlichkeit gegen sich selbst bei sich zu dulden. Namentlich in unsrer Zeit, bei der Masse geistiger Hülfsmittel, welche, wie Münze, zum Dienste eines Jeden und jeder Sache bereit sind, kann diese Selbsttäuschung in's Unglaubliche getrieben werden, und den ganzen geistigen, und auch selbst sittlichen Boden des Menschen unterhöhlen. Wenn Herr Dr. Steudel kein Hehl hat, der neuesten Dialektik und Speculation einen gefährlichen Einfluß auf die Jugend, namentlich in Rücksicht auf einfache Wahrhaftigkeit, zuzuschreiben; wenn er der theologischen Kritik Erschütterung der Fundamente der Religiosität und Sittlichkeit zur Last legt: so will ich mich hier weder der Philosophie noch

---

1) Vorläufig zu Beherzigendes, S. 86.

der Kritik weiter annehmen, aber gegen seine Richtung spreche ich öffentlich die Anklage aus, daß sie die Grundsäule des geistigen Lebens, die Wahrhaftigkeit des Menschen gegen sich selbst, untergrabe.

Doch was das zweite und wichtigere Ergebniß der bisherigen Untersuchungen ist: diese Unwahrheit in der Auslegung der heiligen Schrift ist nicht ein zufälliger Fehler in dem Verfahren eines einzelnen Theologen, sondern dem ganzen Standpunkte des verständigen Supranaturalismus wesentlich. Wo der Theologe während der Auslegung sich beständig die Frage gegenwärtig hält: werde ich das Ausgelegte auch, wie ich soll, glauben können? da ist natürlich, daß er bei der Auslegung nichts zu finden strebt, was ihm unglaublich vorkommt. Dessen wird ihm aber eine Schrift um so Mehreres bieten, um so öfter ihn mithin zur Verdrehung ihres Sinnes veranlassen, je größer der Abstand zwischen der Bildungsstufe des Verfassers und des Auslegers ist. Wenn schon Herr Dr. Steudel an so manchen Punkten dem biblischen Inhalte Gewalt anthun muß, um ihn in sich aufnehmen zu können: an wie viel mehreren Punkten wird einer, der von den Elementen der jetzigen Bildung mehrere als Herr Dr. Steudel in sich zugelassen hat, zu solchen Maßregeln sich genöthigt sehen?

Um dieser Unredlichkeit in Behandlung der Bibel auszuweichen, gibt es, und dieß ist das Dritte, was hier in der Kürze noch angedeutet werden soll, nur Einen Weg. Wackere Männer, wie Rückert und Fritzsche, haben ihn schon längst gezeigt. Er besteht in der, Herrn Dr. Steudel so anstößigen, Gleichgültigkeit gegen die Ergebnisse der Auslegung. Ich lasse mir diese Gleichgültigkeit gerne schelten, wenn sie nur der Weg zur Wahrheit ist. Jenes warme Interesse, jener feurige Eifer, was sind sie, wenn sie zur Selbsttäuschung führen, oder sie verdecken helfen? Gleichgültig muß während des Geschäfts der Auslegung dem Ausleger die Qualität dessen sein, was sein Autor sagt, ob Wahrheit oder Lüge, Vernunft oder Wahnwitz, Alles einerlei. Eher — die Erfahrung aller Zeiten, seit heilige Bücher existiren,

spricht für mich — eher kommt der Schriftausleger zu derjenigen Wahrheit nicht, welche sein nächster Gegenstand ist. In zwei Acte muß gesondert werden, was bisdaher fast von Allen in Eins zusammengeschüttet wurde: die Auslegung und die Beurtheilung oder Aneignung des Ausgelegten. Erst wenn ausgelegt ist, darf der Supranaturalist sich fragen, ob er das hiedurch Ermittelte annehmen und glauben wolle und könne, oder nicht; will er Supranaturalist bleiben: so muß er es auf sich nehmen, so schwer es ihm auch fallen mag; läßt er Einiges liegen, und nimmt es nicht auf sich: so verhält er sich rationalistisch und kritisch zu der Schrift. Aber unsre verständigen Supranaturalisten stellen sich so gerne mit gekrümmtem Rücken dem Herrn dar: er solle auflegen, so viel er möge, sie wollen's tragen; unter der Hand jedoch wissen sie die schwersten Stücke bei Seite zu bringen, und doch den Schein der getreuen Diener und gläubigen Sackträger des Herrn zu behaupten. Trefflich sagt in ähnlicher Beziehung Herr Dr. Steudel selbst, „er könne es nicht bergen, daß gewissermaßen das offene Verwerfen jeder Offenbarung noch weit weniger nachtheilig für den Offenbarungsglauben sei, als diese Behandlung der Offenbarung, bei welcher jedem Erklärer, der die Kunst, zu wenden und zu drehen, ein wenig verstehe, der Ausweg offen bleibe, seine eigenen Ansichten durch den Stempel der Offenbarung zu heiligen" [1]).

Wendet man ein, es sei vom Supranaturalisten zu viel verlangt, daß er gegen die Resultate der Schriftauslegung, welche doch für ihn verbindende Kraft haben, gleichgültig sein solle; der, welcher auslege, und der, welcher das Ausgelegte hernach glauben müsse, seien ja Eine und dieselbe Person, und so werde es nie ganz zu verhindern sein, daß nicht die Neigungen oder Abneigungen des Letzteren auf das Geschäft des Ersteren zurückwirken sollten: so möchte freilich hiegegen weder von Seiten der Psychologie, noch der bisherigen Erfahrung viel [einzu]wenden sein. Was aber daraus folgen würde, wäre ja etwas uns auf keine

---

1) Bengel's Archiv, 1, 1, S. 261.

Weise Unwillkommenes, daß nämlich der supranaturalistische Standpunkt für die Schriftauslegung in einer fortgeschrittenen Zeit unvermeidlich Unwahrheit mit sich führe, folglich selbst nicht der wahre sein könne. Welcher andere denn? dieß auszuführen, gehört nicht zur Aufgabe dieser Streitschrift, um so weniger, da es aus demjenigen Werke, zu dessen Vertheidigung sie geschrieben ist, von selbst hervorgeht.

Sehe ich hier am Schlusse auf den Anfang zurück, so ist etwas dort Übergangenes hier nachzuholen, das Motto der Steudel'schen Gegenschrift nämlich, welches sehr kampfmuthig also lautet:

Er ist bei uns wohl auf dem Plan

nämlich Gott, mit seinem Geist und Gaben. Ich setze ihm den Gegenreim aus demselben Luther'schen Vers entgegen:

Das Wort sie sollen lassen stahn

nämlich stehen lassen, sei es als göttliches, oder als menschliches: nur allerwenigstens doch so, daß sie seinen klaren Sinn nicht über den Haufen werfen wollen. Und die diesem letzteren Spruche nicht nachleben, von denen glaube ich auch gar nicht, daß der erstere an ihnen sich bewähren werde; wenigstens haben, mich davon zu überzeugen, die Schriften desjenigen Gegners nicht gedient, von welchem ich hiemit Abschied nehme.

Druckfehler und Verbesserungen im ersten Heft.

Seite	Zeile	statt	zu lesen
21	24	den ächtchristlichen	dem Aechtchristlichen
28	1	ὅταν γένηται	ὅταν γένηται
29	18	unsrer	unsre
94	1. 2	verschieden	verschiedenen
104	1	heer	eher
130	11	des planetarischen Umlaufs	der Axendrehung.

Tübingen, im Verlag von **C. F. Osiander** sind unter andern folgende Werke erschienen:

Das Leben Jesu,

kritisch bearbeitet von **Dr.** David Friedrich Strauß. 2 Bände. Zweite verbesserte Auflage. gr. 8. 1837. XXXII. 1560 S. 10 fl. 48 kr. oder 6 Rthlr. 8 gr.

Daß ein Werk, wie das gegenwärtige, Zeitbedürfniß war, darüber hat der schnelle Absatz der ersten Auflage entschieden. Ueber die Einrichtung dieser zweiten sagt der Herr Verfasser in der Vorrede: „So wenig bei der kurzen Zwischenzeit zwischen der Erscheinung der ersten und der zweiten Auflage eine eigentliche Umarbeitung erwartet werden kann: so habe ich doch das ganze Werk einer wiederholten genauen Durchsicht unterworfen, und auf allen Punkten mich bestrebt, was theils Einwürfe der Gegner, theils Mittheilungen der Freunde, theils eigene weitere Forschung mich gelehrt, für dessen Verbesserung zu benützen; bemerklich gewordene Lücken auszufüllen, für unhaltbar Erkanntes zurückzunehmen, bewährt Gefundenes dagegen desto stärker zu belegen: und ich hoffe, daß man diesen guten Willen nicht durchaus verkennen werde.

Die christliche Gnosis

oder die christliche Religions-Philosophie in ihrer geschichtlichen Entwickelung. Von **Dr.** Ferdinand Christian Baur, ordentl. Professor der evangel. Theologie an der Universität zu Tübingen. 1835. gr. 8. XX. 766 S. 5 fl. 36 kr. oder 3 Thlr. 6 gr.

Das Manichäische Religionssystem

nach den Quellen neu untersucht und entwickelt von **Dr.** Ferdinand Christian Baur, ordentl. Professor der evangelischen Theologie an der Universität zu Tübingen. 1831. gr. 8. 4 fl. 12 kr. oder 2 Thlr. 8 gr.

Diese Schrift enthält nicht nur eine vollständige Entwickelung des manichäischen Systems, sondern sucht auch die ganze Erscheinung des Manichäismus in der Bedeutung, die derselbe sowohl für die Geschichte des Christenthums, als auch für die alte Religionsgeschichte hat, von einem neuen Standpunkt aus aufzufassen. Was längst bekannte Untersuchungen für verwandte Theile der ältern Kirchengeschichte geworden sind, sollte diese Schrift für den in vielfacher Hinsicht so merkwürdigen Manichäismus werden. Daß sie ihre Aufgabe nicht verfehlt hat, beweisen die günstigen Beurtheilungen, die sie seitdem in den angesehensten, in der Anerkennung ihres Werthes einstimmigen, literarischen Zeitschriften gefunden hat. Man vergleiche Berl. Jahrb. für wissenschaftliche Kritik 1832. Nr. 186 f. Jun. S. 841 f. 857 f. Haller Allg. Lit. Zeit. 1832. März Nr. 54. S. 426 f. Theol. Stud. u. Krit. 1833. 875 f. S. 1212 f. Gött. Gel. Anz. 1831 u. s. w.

Praktisches Handbuch

für alle Kanzel- und Altargeschäfte des Stadt- und Landpredigers. Von Samuel Baur. In 4 Bänden. XVI. 507 S. gr. 8. 1829—30. Alle 4 Bände 12 fl. oder 6 Thlr. 16 gr.

Dieses Werk umfaßt die ganze Amtsführung des Predigers, blos mit Ausschluß der sonntäglichen Evangelien und Episteln, denn alle Feste sind ausführlich abgehandelt. Zu jeder Art öffentlicher Vorträge, die den amtlichen Geschäftskreis des Predigers bilden, enthält es Materialien, die im Drange der Geschäfte als extemborirbare Entwürfe benützt werden können, ohne dem Selbstdenken und der eigenen Verarbeitung Eintrag zu thun. Es ist ein Ideen-Magazin, das dem angehenden Prediger in schwierigen Fällen die nützlichsten Winke ertheilt und auch den Geübtern seine Geschäfte wesentlich erleichtern wird. Fern von unfruchtbarer Mystik und Dogmatik auf der einen, und kaltem Rationalismus auf der andern Seite, ist die praktische Tendenz und Anwendbarkeit auf's Leben die vorherrschende, so wie im Vortrage selbst eine würdig gehaltene Popularität herrscht, die ein städtisches Auditorium befriedigt und auch die Fassungskraft einer Landgemeinde nicht übersteigt. Dem Ganzen liegt ein wohldurchdachter, systematischer Plan zum Grunde, der das Auffinden jedes gewünschten Gegenstandes erleichtert. Einer besondern Empfehlung bedarf das Werk um so weniger, da der Name des Verfassers längst auf's Rühmlichste bekannt ist. Durch gutes Papier, saubern und korrekten Druck und einen äußerst billigen Preis haben wir die Verbreitung möglichst befördert.

Darstellung

des alten schwäbischen Klosters Bebenhausen

in eilf Kupfertafeln von J. H. Graf, Architecten 2c. Folio. 1829. 1 fl. 48 kr. oder 1 Thlr.

Der Wunsch, die interessantesten Denkmäler in unserem Vaterland durch Abbildungen und Beschreibungen allgemein bekannt zu machen (zum Theil auch von Manchem, dem naher Untergang drohen möchte, das Andenken zu erhalten), hat sich neuerdings so vielfach und laut ausgesprochen, daß wir für die gegenwärtige sehr sorgfältige Darstellung eine günstige Aufnahme hoffen können. Die perspektivischen Ansichten und architektonischen Details, welche auf den eilf Kupferplatten des Heftes und dem reich verzierten Titel zusammengestellt sind, enthalten sowohl für den Laien als Künstler sehr viel Ansprechendes und Belehrendes, für die Vielen aber, welche einst in der Klosterschule zu Bebenhausen studirten, ein freundliches Andenken. Der kurze Text enthält die wichtigsten Momente der Geschichte des Klosters.

Archiv

für die Theologie und ihre neueste Literatur. Von Dr. E. G. Bengel. gr. 8. 1815—28. VIII Bände oder 24 Stücke. 45 fl. 36 kr (Herabgesetzter Preis 14 fl. 24 kr. oder 8 Thlr. netto.)

Des alten Pfarrers Testament.

Herausgegeben von Dr. Karl Hase. 8. Druckpap. 1 fl. 12 kr. oder 16 gr. Schreibpap. 1 fl. 36 kr. oder 22 gr.

Diese Schrift enthält in 19 Abschnitten das Leben und die Lebensansicht eines alten Pfarrers. Die damit verbundenen Bemerkungen über die neuere deutsche Philosophie werden dieses Buch, das zwar überhaupt dem gebildeten Publikum bestimmt ist, auch dem Gelehrten bemerkbar machen.

Commentar

über die Pastoralbriefe des Apostels Paulus von Martin Joseph Mack, Professor an der katholisch-theologischen Fakultät zu Tübingen. gr. 8. VIII. und 544 S. 3 fl. 30 kr. oder 2 Thlr.

Der Verfasser hat sich bemüht, den Gehalt der Paulinischen Briefe an Titus und Timotheus so darzulegen, wie es ihre Bedeutsamkeit für christliche Lehre, Sitte und Geschichte zu erfordern schien. Der Auslegung halber ist in Absätzen der griechische Urtext, die lateinische

Kirchen-Uebersetzung und eine genaue deutsche Uebertragung vorangeschickt. Der Commentar gründet sich auf den gewissenhaft behandelten Text, unterläßt es jedoch nicht, die übrigen, das Verständniß unterstützenden und sichernden, Momente zu Hülfe zu rufen, nimmt auf die ältere und neuere Literatur geeignete Rücksicht, und enthält in Folge der angewendeten Methode Aufschlüsse und Erörterungen, denen man ihre Bedeutung sowohl für die Wissenschaft, als die Praxis des christlichen Theologen nicht wird absprechen können.

Das allgemeine kanonische Recht

der protestantischen Kirche in Deutschland aus seinen ächten Quellen zusammengestellt und erläutert von Dr. Heinrich Stephani, Kirchenrath, Ritter rc. gr. 8. 2 fl. 42 kr. oder 1 Thlr. 12 gr.

Die in unsern Tagen für alle Protestanten, insbesondere aber für Theologen und weltliche Geschäftsmänner so überaus wichtig gewordene Frage: was denn die protestantische Kirche sowohl hinsichtlich ihrer Stellung zum Staate, als auch ihrer innern Organisation rechtlich zu fordern befugt sei, wird in diesem Werke mit den eigenen Worten fürstl. Paziszenten und kirchlich legitimer Gesetzgeber beantwortet. Voranstehen als Einleitung zwei Abhandlungen über die verschiedenen Stellungen der Kirche zum Staate und den noch immer übersehenen Unterschied zwischen göttlichem und menschlichem Rechte. Als Anhang folgt eine Erörterung über den richtigen Begriff vom obersten Episkopate im ächt protestantischen Sinne und der Entwurf zu einer Grundverfassung für die protestantische Kirche nach obigen kanonischen Bestimmungen.

Sammlung kleiner Aufsätze

zur Verbreitung des Lichts in der evangelischen Kirche. Von Dr. H. Stephani, Kirchenrath rc. 1s Bdch. 8. geh. 1830. 1 fl. 12 kr. oder 16 gr.

Jeder Theologe, jeder gebildete Laie, der Theil an der jetzigen Gährung in der protestantischen Kirche nimmt, und sich selbst eine klare Ueberzeugung zu verschaffen wünscht, was von unserer kirchlichen Lehre als bloser Zusatz des Aberglaubens ausgeschieden werden muß, um die von Dr. Luther bloß angefangene Reinigung der Lehre Christus zu vollenden, wird diese Schrift als eine wichtige Zeiterscheinung nicht unbeachtet lassen.

Die Glaubenslehre.

der evangelisch-protestantischen Kirche nach ihrer guten Begründung mit Rücksicht auf das Bedürfniß der Zeit kurz dargestellt von Dr. Joh. Christ. Friedr. Steudel, ordentlichem Prof. der Theologie in Tübingen. gr. 8. 1834. 4 fl. 12 kr. oder 2 Thlr. 8 gr.

Ueber die Aufgabe, welche dieses Werk sich stellte, erklärt sich die Vorrede. Ausgehend von dem unerschütterlichen Grunde der evangelisch-protestantischen Kirche, daß ihres Glaubens Wurzel in der heiligen Schrift liegt, hat diese Glaubenslehre dessen kein Hehl, daß sie zurückweist, was solchen Ursprung aus der Schrift nicht nachzuweisen vermag, mit welchem Schimmer es sonst auch prangen möge. Sie hofft, in ihrem Theile die Unumstößlichkeit der Zuversicht unserer Väter auch für unsere Zeit in das Licht zu setzen, das für Wissenschaft, Glauben und Leben Heil und einigende Verständigung einzig darin sich darbeut, wenn einfach und unverkümmert Geltung gewinnt und durchbehauptet, was aus dem Schatze des göttlichen Wortes enthoben ist. Sie hofft manchem ein redlicher, nicht unwillkommener Wegweiser zu sein für die Einsicht in das Verhältniß, in welchem die neuesten wissenschaftlichen Darstellungen des Christenthums zum Inhalt und Geiste der heiligen Schrift und der kirchlichen Lehre stehen.

Über den Obscurantismus,

der das deutsche Vaterland bedroht, von Joh. Gottfr. Pahl. gr. 8. 1826. 3 fl. oder 1 Thlr. 14 gr.

Ohne Zweifel gehört diese Schrift, indem sie ein gewaltsam hervordringendes, seine Einflüsse überall ankündigendes und in den Kreisen der Bessern die gerechtesten Besorgnisse erregendes Zeichen der Zeit zu deuten strebt, zu den interessantesten literarischen Erscheinungen des Tages. Sie sucht ihre Aufgabe auf der einen Seite durch historische Nachweisungen, auf dem Gebiete der vaterländischen Politik und Literatur zu lösen, indem sie den Charakter und die Erscheinungen des Obscurantismus, die Vortheile, die er durch die Läufe der Zeit gewonnen, sein Hervortreten in der Wissenschaft, im Staat und in der Kirche, seine Gestaltung als Ultramantonismus, symbolischen Dogmatismus und Mysticismus, und sein Ankämpfen gegen die Freiheit der Lehre und der Schrift und gegen jede selbstständige Bewegung des menschlichen Geistes darstellt; auf der andern Seite aber, indem sie seine Blößen und damit das Geheimniß seines Trugs und seiner Nichtigkeit aufdeckt, die heilige Sache des Lichts, der Vernunft und der

geistigen Freiheit, gegen seine Antastungen männlich und redlich verficht, und zur Beruhigung der Freunde dieser Sache, aus ihrer innern Begründung und aus der Geschichte darthut, daß, wie auch ihre Gegner in scheinbaren Triumphen sich brüsten, für sie nichts zu fürchten sei. Wie diese Stoffe behandelt werden, darüber ist hier nichts zu sagen, da der Geist, die Weise und der im Dienste der Wahrheit furchtlose Muth des Herrn Verfassers aus seinen frühern Schriften in Deutschland hinlänglich bekannt sind; eine Andeutung des Sinnes aber, der in der gegenwärtigen vorwaltet, mag auch in ihrer Widmung an die ehrenwerthen deutschen Männer erkannt werden, die in Vertheidigung der Sache, die sie führt, bisher unter uns so tapfer und siegreich vorangeschritten sind, an — Paulus, Tschirner und Krug.

Neues christliches Predigtbuch

zur häuslichen Erbauung von Dr. J. G. Münch. In zwei Bänden. gr. 8. 3 fl. 36 kr. oder 2 Thlr. 8 gr.

Der Herr Verfasser dieser Predigten hat vor mehreren Jahren in Stuttgart eine Sammlung herausgegeben, die mit vielem Beifalle aufgenommen und wiederholt aufgelegt wurde. Da solche nun aber fehlt, so wurde der Herr Verfasser von vielen Seiten aufgefordert, dieselbe wieder drucken zu lassen. Er hat indessen vorgezogen, obige ganz neue Sammlung zu veranstalten und durch beigegebene Vorträge über die Festtags-Episteln ein neues vollständigeres Predigtbuch erscheinen zu lassen. Das Aeußere dieses Buches ist übrigens von der Art, daß auch ältere Personen es bequem benützen können, und der Preiß ist im Verhältniß zu dem, was gegeben wird, so gestellt, daß es auch Unbemittelteren nicht schwer fallen wird, es sich anzuschaffen.

Geschichte der Bischofswahlen

mit besonderer Berücksichtigung der Rechte und des Einflusses christlicher Fürsten auf dieselben. Von F. A. Staudenmaier. gr. 8. XVI. 480 S. 1830. 2 fl. 45 kr. oder 1 Thlr 14 gr.

Die Wahl der Bischöfe war von jeher im kirchlichen Leben ein Akt von großer Bedeutung, und die Quelle von vielen und wichtigen Erscheinungen. Von dieser Seite aus hat der Verfasser seinen Gegenstand aufgefaßt und behandelt. Insbesondere lag es ihm daran, nach einer treuen und sorgfältigen Darstellung der Bischofswahlen in den drei ersten christlichen Perioden, den großen und verhängnißvollen Kampf des Mittelalters zwischen Staat und Kirche, der nur von die-

sem Standpunkte aus völlig begriffen werden kann, nach allen Seiten zu beleuchten, und seine welthistorischen Folgen nachzuweisen. Aber selbst bis auf unsere Zeit ist die Besetzung der Bisthümer von hohem Interesse geblieben und Mittelpunkt der Concordate zwischen den Königen und dem römischen Hofe geworden. Diese Verträge selbst haben den alten Kampf noch nicht völlig aufgehoben, und sind wohl nur die Vorkehrungen zu einem spätern dauerhaften und viel tiefern Frieden; dieß alles nun mit historischer Treue zu einer lebendigen Anschauung zu bringen, die Erscheinungen aus ihren wahren Quellen abzuleiten und in Verbindung mit dem allgemeinen Leben der Zeit zu stellen, ist Zweck des Buches. Der Standpunkt aber, auf den der Verfasser sich gestellt hat, ist der, von dem er zuversichtlich glaubt, daß von ihm allein das wahre Heil für Staat und Kirche ausgehen werde.

Zur Einleitung

in die Dogmatik der evangelisch-protestantischen Kirche, oder: über Religion, Offenbarung und Symbol; ein Beitrag zu endlicher Beilegung des Streits zwischen Rationalismus und Supranaturalismus. Von Fr. Dr. Fischer. gr. 8. 1828. 1 fl. 45 kr. oder 1 Thlr.

„Wir stehen, sagt der Verf. in der Vorrede," in einem, der von Zeit zu Zeit eintretenden Entscheidungspunkte, wo sich die künftige Richtung der Menschheit für mehrere Generationen festsetzen will". Einmal und hauptsächlich ist nun auf die großen theologischen Fragen Rücksicht genommen worden, deren Entscheidung unsere Zeit begonnen hat. Doch wollte der Verfasser seinen Gegenstand nicht blos rhetorisch und polemisch, nach der Art der gewöhnlichen Flugschriften, sondern zugleich wissenschaftlich behandeln, so daß seine Arbeit wohl auch zur Einleitung in die Dogmatik der evangelisch-protestantischen Kirche dienen kann.

Geschichtliche Auffassung

der drei ersten Kapitel des ersten Buchs Mose. Mit einem Anhang über die Ächtheit des fünften Buchs. Von M. C. G. Werner, Dekan und Stadtpfarrer in Wildbad. gr. 8. 1829. 30 kr. oder 8 gr.

Diese kleine Schrift sucht zu zeigen, daß man endlich einmal darauf wird zurückkommen müssen, die biblischen, in dem Glauben an

Einen wahren Gott begründeten, Erzählungen von den heidnischen Mythen streng zu unterscheiden. Dieser Versuch ist in der ersten Abtheilung an den drei ersten Capiteln der Bibel gemacht worden. Daß die Authentie eines biblischen Buchs gerettet werden könne, so lange das Gegentheil nicht durch siegende Gründe erwiesen ist, und daß in dieser Hinsicht ein sogenannter Rückschritt ein wahrer Fortschritt auf dem Wege der Wahrheit ist, wird im Anhang nachgewiesen.

Christoterpe,

ein Taschenbuch für christliche Leser auf das Jahr 1834., 1835., 1836. und 1837. Herausgegeben im Verein mit mehreren Andern von Albert Knapp. Mit 6 Stahlstichen. in kl. 12. jeder Jahrgang 3 fl. 36 kr. oder 2 Thlr.

Neue Sprüche

von Lavater über Christus, Gebet und Gnade. 1833. (Mit Lavaters Bildniß.) gebunden mit Goldschnitt 54 kr. in Maroquin 1 fl. 30 kr.

Der Herausgeber (Herr Archidiakonus Albert Knapp) glaubte den zahlreichen Verehrern Lavaters, welche in dessen früher erschienenen 107 Sprüchen Genuß für Geist und Herz finden, einen willkommenen Dienst zu erweisen, wenn er diese neu ausgewählte Sentenzen, welche sämmtlich aus Lavaters letzter, reiffster Lebensperiode stammen, in einem besonderen Abdruck verbreitete. Der größere Theil derselben ist im ersten Jahrgang der Christoterpe erschienen; weitere Zugaben hat die verehrte Lavater'sche Familie, unter ausdrücklicher Zustimmung zu diesem Abdruck, später hinzugefügt. Das wohlgetroffene Bildniß Lavaters dürfte für die Verehrer desselben eine willkommene Zugabe sein.

Das Buch der Mutter.

Eine belehrende und unterhaltende Erziehungsschrift für sorgsame Mütter. Zugleich ein Beitrag für die Geschichte der geistigen Cultur Nordamerika's. Von Anna Child, geb. Francis. Aus dem Englischen übersetzt. geh. gr. 8. 1833. 1 fl. 12 kr. oder 16 gr.

In der Hallischen Literaturzeitung, November 1833. S. 368., findet sich folgende Recension von dieser Schrift:

„Ein vortreffliches Buch, das wir in den Händen „aller Mütter zu sehen wünschten. Zwar findet der deutsche „Pädagog nicht eben etwas, was in manchen andern berühmten Er„ziehungslehren nicht auch vorkäme: aber es ist alles so kurz „und treffend, so anmuthig und ansprechend gesagt, „daß es sich dem Gemüth und Leben ungemein leicht empfiehlt und ein„prägt. Man sieht überall, daß die Verfasserin von Kindern umgeben „geschrieben hat; man sieht sie in ihrem Wirkungskreise, hört sie mit „den Kindern reden und unter ihnen walten, und das lebendige Bei„spiel wirkt bekanntlich kräftiger, als die in Worten gegebene Lehre, „als die todte Regel."

Wir glauben, daß dieses Urtheil hinlänglich ist, diesem, übrigens auch hübsch gedruckten Buche viele Abnehmer zu verschaffen.

Neue und ausführliche Volks-Naturlehre

dem jetzigen Standpunkte der Physik gemäß, sowohl zum Selbstunterricht für denkende Bürger, Landleute und andere Liebhaber, als auch zum Gebrauch in Schulen. Bearbeitet von Joh. Heinr. Mor. v. Poppe, Ritter d. O. d. W. K. Hofrath und Professor in Tübingen.

Dritte sehr verbesserte und vermehrte Auflage.

Mit dem Bildniß des Verfassers und mit 187 Abbildungen auf XII. Steintafeln. gr. 8. VIII. 594 S. 1837. 3 fl. 36 kr. oder 2 Thlr.

Daß die starke zweite Auflage dieses nützlichen Werkes in noch kürzerer Zeit als die erste, vergriffen und deswegen die vorliegende dritte nothwendig wurde, ist gewiß ein sicherer Beweis des großen ihm zu Theil gewordenen Beifalls. Ein ausführliches, gründliches, in bündiger, faßlicher Sprache, populär bearbeitetes Buch über diese Wissenschaft war auch ein wahres Bedürfniß. Der Verleger zweifelt um so weniger daran, daß diese 3te Aufl. abermals sehr günstig dürfte aufgenommen werden, da sie wieder bedeutend verbessert und mit den neuesten in der Naturlehre gemachten Erfindungen und Entdeckungen bereichert worden ist. Die Besitzer der ersten und zweiten und den Käufern dieser 3ten Auflage benachrichtiget die Verlagshandlung, daß der Herr Verfasser nunmehr einen zweiten Theil ausgearbeitet hat, welcher die Physische Geographie, d. h. die Naturlehre unseres Erdballs im Ganzen oder im Großen, und die Atmosphärologie oder die Lehre von den Lufterscheinungen und der Witterung enthält.

Dieser zweite Theil wird in wenigen Wochen die Presse verlassen. Das Publikum hat dann die ganze Naturlehre vollständig beisammen. Da aber auch sowohl erster, als zweiter Theil, jeder für sich, als ein eigenes Werk gekauft werden kann, so hat der Verleger jeden Theil mit einem doppelten Titel versehen.

Das Nibelungen-Lied

nach dem Abdruck der ältesten und reichsten Handschrift des Freiherr Joseph v. Laßberg. Herausgegeben und mit einem Wörterbuch begleitet von O. F. H. Schönhuth. 12. XVIII. 734 S. geh. 2 fl. 24 kr. oder 1 Thlr. 8 gr.

Es bedarf wohl keiner Rechtfertigung, warum diese Riesenblume altdeutscher Heldenzeit, dieses edelste Produkt germanischen Mittelalters, dem Volk und den Schulen dargeboten wird. Ist doch das Nibelungen-Lied der getreueste Spiegel des Deutschen, in seinem ersten, großartigen Aufschwunge begriffenen Genius, gleichwie die Ilias der volle Reflex erster hellenischer Kraft und Weltanschauung war. Ist sie doch ein Schatz, der, unzählige Keime deutscher Sprachentwickelung in sich schließend, jedem seine Sprache liebenden und deren Elementen und Bildungsstufen nachforschenden Deutschen von größter Wichtigkeit sein muß. Das angefügte erklärende Wortregister macht diese Ausgabe auch für solche genießbar, welche der mittelalterlich deutschen Sprache noch nicht kundig sind. Daß übrigens dieses erste deutsche Epos nicht für deutsche Elementar-, sondern für höhere Bürgerschulen, wie für Lyceen und Gymnasien, bearbeitet und bestimmt ist, wird, als in der Sache selbst liegend, kaum erst zu bemerken sein.

Meine Jugendtage.

Eine Erzählung. Aus dem Englischen. Mit einem Vorwort von Albert Knapp. Cartonnirt. 8. 1834. 1 fl. 12 kr. oder 16 gr.

Dieser kleine englische Roman dürfte, da er in edler Form die unveräußerliche Wichtigkeit christlicher Gottesfurcht und Gottseligkeit darstellt, sich zur Lectüre der reiferen Jugend ganz vorzüglich eignen, und zu Weihnachts- und Geburtstagsgeschenken zu empfehlen sein, wie denn sein Werth, noch vor der Uebersetzung durch ein zartes weibliches Wesen, von mehreren Kunstverständigen anerkannt worden ist.